فقد بدء هذا التفسير للشيخ [illegible] حقي
في يوم الجمعة من اواخر ذي القعدة
يسر الله اتمامه بالخير
آمين

من كتب الفقير الى الصمد
[illegible] محمد اسعد
عفي عنهما
٥ ربيع الاول [illegible]

Süleymaniye Umumi Kütüphanesi
Hasan Hüsnü Pş.
43
Eski kayıt

هذا جلد الاول من شرح تفسير الجزء الاخير مما جمعه العبد المحتاج الى الترقي الشيخ اسمعيل حقي نزيل الشام تداركه بمزيد العلم والالهام

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لمن نزل النبأ والنبيه للانذار والتنبيه وصلاة وسلاما على النبي الوجيه وعلى كل من قيل فيه الولد سر ابيه وبعد فيقول العبد الفقير الشيخ اسمعيل حقي البرسوي ثبته الله على الصراط السوي هذا شرح على تفسير الجزء الاخير للقاضي شاقني اليه القضاء الماضي فبدأت فيه وانا في دمشق الشام مستعينا بالملك العلام ليهديني سواء السبيل وينفع به اهل التحصيل وهو المسئول بالنداء واليه يرجع قبول الدعاء قال الله سبحانه عم يتساءلون

التساؤل بالفارسية يكديكر را پرسيدن واز يكديكر خواستن وما في عما ابهامية مفيدة للتفخيم بمعنى شيء عظيم كما التنكير في قوله تعالى فقد كذبت رسل من قبلك فانه يفيد التعظيم اى ذووا آيات عظام كما يفيد التكثير اي ذوو عدد كثير والغالب فيها السؤال عن الجنس نحو ما الملك اي من اي جنس هو وما حقيقته وماهيته الموجودة ويجيء للسؤال عن الوصف ايضا نحو زيد ما فيقال فقيه او طبيب ومنه الآية فانهم انما كانوا يخوضون في البعث على طريقة التساؤل عن وقوعه الذي هو حال من الاحوال فيستبعدونه لما بينه وبين كونهم عظاما نخرة من المباينة التامة والله على كل شيء قدير اصله اصل الشيء ما يبتني عليه الشيء كالاساس بالنسبة الى البناء

قوله ادغمت النون في الميم الخ دفع بهذا الكلام سؤال ان الميم والنون ليسا بمتجانسين ولا بمتقاربين في المخرج لان الميم شفوي مخرجه ما بين الشفتين والنون مخرجه ما بين طرفي اللسان وفوق الثنايا العليا فلا تقارب بينهما في المخرج فلا ثقل في التقائهما حتى تحتاج الى الادغام فلم ادغمت النون في الميم فاشار الى الجواب بان فيه نوع من الثقل فيلزم رفعها وتحصيل نوع من الخفة بالادغام الذي هو احد روافع الثقل في الكلام لاشتراكهما في الغنة التي جعلتهما كالمتقاربين ففيه نوع من الثقل فيه قال ابن الحاجب وادغمت النون في الميم وان لم يتقاربا لغنتهما انتهى وهذا على رأي من يجوز ادغام احد المتقاربين في الآخر بلا قلب احدهما الى الغير واما على رأي من لم يجوزه الا بالقلب فيقلب احد المتقاربين الى الآخر اولا لتحقيق المماثلة الموجبة للادغام ثم يدغم الى الآخر لرفع الثقل الحاصلة بالمجانسة

قوله اي العدم مقدم على الوجود يعني كما ان الوجود مقدم على العدم المعقب الذي هو حال الممكنات فالذي لا يسبقه العدم ولا يعقبه هو الحي القيوم الخلاق الباقي وحده

الى البناء ويجيء بمعنى المقدم ايضا كما يقال الاصل في الاشياء العدم اي العدم مقدم على الوجود اي اصل لفظ عم عن ما ادغمت النون في الميم لاشتراكهما في الغنة اذ لا تقارب بينهما في المخرج فالغنة جعلتهما كالمقاربين فصارتا كالمثلين والغنة بالضم مدة او صوت يخرج من الخيشوم كما ان حرف العلة مدة تخرج من الفم ثم اشار الى سبب حذف الالف بقوله فحذفت الالف اي الف اسم الاستفهام ونحوه ما خذف كثيرا لان فيه الاصل وقد جاء في الشعر غير محذوفة منه وما في قول حسان رضي الله عنه على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد وكذا في القرآن كما قالوا في قوله تعالى قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي ان ما فيه اما موصولة اي بالذي غفر لي ربي بسببه ذنوبي او مصدرية اي بمغفرة ربي والباء على كلا التقديرين صلة يعلمون او استفهامية وردت على الاصل والباء متعلقة بغفر اي باي شيء غفر لي ربي يريد به تفخيم شأن المهاجرة عن ملتهم والمصابرة على اذيتهم لاعزاز الدين حتى قتل وهو حبيب النجار المدفون في انطاكية نسبت الى بانيها انطيقس وهي من مدائن الثغور كما في بحر العلوم • ونظيره لم وبم وفيم وعلام والام والظاهر في رسم الاخيرين قلب الياء الفا حتى يبقى الرسم على صورة التلفظ ومن الغرس ايضا ان الياء المثناة تحت المنفرد لا تكتب بعد الهاء الرسمية نحو كرده بل كرده لما تراى معنى في قوله تعالى لم تقولون في اول سورة الصف حيث قال المفسر هناك ان لم مركبة من لام الجر وما الاستفهامية والاكثر حذف الفها مع حرف الجر لكثرة استعمالها معا واعتناقهما في الدلالة على المستفهم عنه انتهى يعني ان حرف الجر اذا دخلت على ما الاستفهامية تحذف الفها تخفيفا في اللفظ لكثرة الاستعمال وفرق بين ما الاستفهامية والخبرية ولم يعكس بان تحذف في الخبرية دون الاستفهامية مع حصول التفرقة به ايضا اذ ليس لها تلك الكثرة والاكثر احق بالتخفيف وانبائه عن شدة اتصالها بحرف الجر صارت كالجزء منه فيؤذن بالحذف في صورة المفرد مثل ثم ووجه الاعتناق انه انتقل الاستفهام الى الجار ولذا جاز تقديم

الحرف والمضاف على كلمة تضمنت الاستفهام نحو بكم بعت هذا وغلام من هو ومعنى هذا الاستفهام
تفخيم شأن ما يتساءلون عنه التفخيم التعظيم والفخم العظيم القدر ومنه كان صلعم
فخما مفخما اي عظيما في نفسه معظما في الصدور والعيون عند كل من رآه وجواب سؤال
تقديره ان المطلوب بالاستفهام لا بد وان يكون مجهولا عند الطالب لئلا يلزم تحصيل الحاصل والله
تعالى لا يخفى عليه خافية فاجاب بانه ليس على حقيقته بل هو محمول على المعنى المجازي فكانه
اي كان ما يتساءلون عنه لفخامته وجلالته خفي جنسه فيسأل عنه يعني تشبيه الشيء
العظيم الشأن المفخم القدر وان لم يكن مجهولا عند المتكلم بالشيء الذي خفي جنسه
وجهل امره وعجز العقل عن درك كنهه فيسأل عنه في انقطاع قرينه وانتفاء
نظيره ثم استعمل في المشبه ما وضع للمشبه به بطريق الاستعارة ولما لم يكن هذا
التشبيه غير جدير بشأن المتكلم المبالغ في التنزيه قال صاحب الكشاف جرد الاستفهام
للعبارة عن التفخيم حتى وقع في كلام من لا يخفى عليه خافية يعني اشتهر في التفخيم حتى
يفهم منه من غير ان يخطر بالبال النقل عن المعنى الحقيقي والحق ان القرآن وان كان
منزلا من مقام الجمع والتنزيه لكنه مشتمل على انواع من التشبيه واهل الله عارفون
بكل من المقامين ولله در اهل الحقائق حيث قالوا نحو العلم والقدرة والكلام
صفات الله فيك فرد ما اليه فهو الاصل فيه ونحو السؤال والفرح والتعجب واكثر النعوت
الكونية صفاتك في الله فخذ ما لك فانت الاصل فيه فانها انما ظهرت في الحق بحسب
التنزل الالهي في مرتبة اسماء الصفات مع تنزه ذاته عما يشين بجماله والضمير اي ضمير
الجمع في يتساءلون لاهل مكة اي سكان البلد الحرام والحرم كله يقال مكة لمكه اي اهلكه
ونقصه لانها تنقص الذنوب او تفنيها او تهلك من ظلم فيها ولو بعد حين او استغنى
عن ذكر المرجع لحضوره حسا نحو هي راودتني عن نفسي فليس فيه اشعار بعظمته
كما في انا انزلناه لانه لا يناسب حال المشركين وقد يكون ترك المرجع لذكر ما هو جزء
منه او كل او نظير او مصاحب بوجه كما نحو يتساءلون عن البعث فيما بينهم اي يسأل
بعضهم بعضا فيكون صيغة التفاعل على اصلها من كون الفعل بين كثيرين متقابلين

متقابلين وقد يستعمل التساؤل ايضا في ان يتحدثوا به وان لم يكن من بعضهم
لبعض سؤال فيكون المعنى عم يتحدثون وقد يكون بمعنى تفعل كما يتراءى واصل
البعث اثارة الشيء وتوجيهه يقال بعثه فانبعث ويختلف بحسب اختلاف ما علق
به فبعثت البعير اثرته وسيرته وقوله والموتى يبعثهم الله اي يخرجهم من القبور
بعد الانتشار والاحياء ويسيرهم الى موطن الحشر وبعث الرسل ارسالهم وذلك
قد يكون اثارة بتوجيه الى مكان لان بعض الانبياء قد وجه من قرية الى قرية للدعوة
وقد يكون بدون ذلك وقوله ولكن كره الله انبعاثهم اي توجيههم ومضيهم فهم
نظراء من كره الله انبعاثهم في الجهاد الاكبر فبقوا في مواطن الهياكل والطبائع
وتعيين البعث لكونه متساءلا عنه دون امر النبوة والقرآن على ما نقله من
صاحب الكشاف لاقتضاء قوله الم نجعل الارض الآيات ذلك فانها من ادلة البعث
كما قال المص اقول فيه ان قوله تعالى في سورة ص قل هو نبأ عظيم انتم عنه
معرضون وقوله ان هو الا ذكر للعالمين ولتعلمن نبأه بعد حين يدل على
ان المراد بالنبأ ههنا هو القرآن لان الضمائر راجعة اليه وقوله تعالى انتم عنه
معرضون يدل على غلبة الانكار فيه كما افاده قوله هم فيه مختلفون ايضا فان
الاختلاف بالانكار والشك في حكم الاعراض رأسا وقوله الم نجعل الارض الآيات
لا تدل على ما ادعاه بخصوصه بل على مطلق القدرة وقد قال تعالى يا ايها الناس اعبدوا
ربكم الآيات فانها مشتملة على معظم ما اشتملت عليه الآيات النبائية وقد
رتبها على وجوب التوحيد وههنا على وجوب الايمان بالقرآن بخصوصه ذكرنا مما
يعانقه على ان سورة النبأ متأخرة نزولا عن سورة ص كما ذكره اهل التفسير والنكرة
اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى كما ذكره اهل الاصول وعلم ان النبأ
بمعنى الخبر فهو مناسب القرآن واما امر النبوة والرسالة فظاهر لتوقفه على القرآن
فهما والقرآن من باب واحد في الحقيقة او يسأل عن ان الرسول اللام للعهد وهو
مبالغة مرسل من الارسال بمعنى ذو رسالة ومفعول هذا اي بمعنى المفعل كمكرم

لم يأت الآن ادراً والمؤمنين به وبما جاء به من عند الله عنه اي عن البعث وهو اشارة
الى ان تفاعل بمعنى فعل نحو توانيت بمعنى ونيت من الونى كالوحي والرحى وهو
الضعف ومنه قوله تعالى ولا تنيا في ذكري اي لا تكونا وانيين ضعيفين فيه
استهزاءً مفعول له اي طلباً للهزء والسخرية وارتياداً لما يضحك منه او حال من
ضمير الفاعل اي حال كونهم مستهزئين في ذلك روي ان المستهزئين في الدنيا
يفتح لهم باب من الجنة الى غير عون بخوه فاذا انتهوا اليه سد عليهم فذلك قوله
تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون واستشهد على صحة التوجيه
بقوله كقولهم اي العرب يتداعونهم ويتراءونهم فانهما وان كانا من
التداعي والترائي لكنهما ليسا على المشاركة بمعنى دعوة كل منهما الآخر
ورؤيته بل على الواحد كما فسره بقوله اي يدعونهم ويرونهم ويصح الاستشهاد
اذا كان مجيء تفاعل بمعنى فعل قليلاً وهو الظاهر من الكتب او للناس عطف
على قوله لاهل مكة يعني المسلمين والكافرين جميعاً الموجودين في ذلك العصر
فكان المسلم يسأل عنه ليزداد خشية ويقيناً في دينه والكافر ليزداد استهزاءً
وايراداً للشكوك والشبهات ليتوسل بذلك الى صرف الناس عن الايمان
وهكذا حال الورثة والمؤمنون بهم والمنكرون لهم في كل عصر الى قيام الساعة
ومجيء الطامة فان اهل الانكار لا يزال يسألون عن الفناء المعنوي والبعث
الروحاني استهزاءً بهم في امر السلوك الذين اتفق عليه سادة القادة كما
شاهدناه في عصرنا من بعض اهل الرسوم المغترين بعلومهم النظرية المعلولة عن
النبإ العظيم النبأ بالقصر كالخطأ وفتح الالف صورة الفتحة خبر ذو شأن او خطر
ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة كالخبر النبوي والمتواتر وباعتبار تضمنه
معنى الخبر يقال انبأته بكذا كقولك اخبرته بكذا او باعتبار اشتماله على معنى
العلم يقال انبأته كذا كقولك اعلمته كذا في القاموس العظم بكسر العين خلاف
الصغر انتهى والظاهر ان العظيم مقابل الحقير والكبير مقابل الصغير يقال عظم

عظم الرجل كصغر كبر عظماً ثم استعير لكل كبير محسوساً او معقولاً عيناً او معنى
واصل العظيم والكبير في الكمية المتصلة كالخطب الجزل كما ان اصل القليل والكثير
في الكمية المنفصلة كالعدد ثم يقال في المنفصلة عظيم بمعنى كثير نحو جيش
عظيم ومال عظيم تنزيلاً لكثرة الافراد منزلة كثرة الاجزاء كما يقال في المتصلة
شيء كثير بمعنى كبير تنزيلاً لكثرة الاجزاء منزلة كثرة الافراد ومثله جار في الفارسية
ايضاً ويقال هو عظيم وعظام كغراب وزناً واما بالكسر والتخفيف فجمع عظيم
كما قال الله تعالى وانظر الى العظام كيف ننشزها وهي عظام حمار عزير عليه السلام
وقولهم الانبياء العظام بالكسر ليس من قبيل الاغلاط العامة كما وهم بعض
الاجلة بل هو محمول على لفظ الكبار حمل النظير على النظير ونظائره كثيرة كحمل
النقيض ثم ان النبأ هنا محمول على التجديد لان وصفه بالعظيم ينبئ عن خطره
قال الله تعالى فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم اي من شهود يوم عظيم الهول
والحساب والجزاء لان الله العظيم يأتي فيه في ظلل من الغمام للفصل والقضاء
وعظم اليوم انما هو بعظم ما فيه من الاهوال كما قال الله تعالى في وصفه يجعل
الولدان شيباً وغير ذلك هذا اذا اريد بالنبإ البعث كما ذهب اليه المص واما اذا
اريد به القرآن فكما قال الله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم
اي عظيم القدر اي عظيم القدر والمنزلة عند الله وعند من قدر الله حق قدره
لاشتماله على حقائق مراتب الربوبية ومراتب العبودية وكونه جامعاً لكل
عطف على اشتماله
رطب ويابس لانه كلام الواسع العليم وهادياً الى الله تعالى في جميع المقامات
عطف على جامعاً
الكمالية وهو بحيث يقطع الشأن النبوي لانه المنزل عليه هو المتحقق بالاخلاق العظيمة
حتى قالوا انه صورة القرآن فمن تكلم فيه انه شاعر او ساحر او مجنون او نحو
ذلك فقد طعن في الله وفي كلامه فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
بيان لشأن المفخم الاظهر لشأن المفخم كما في الكشاف وكانه جعل الاضافة للبيان
او اراد شأن المفخم شأنه يعني ان قوله عن النبإ العظيم ليس صلة يتساءلون

[illegible]

لاستيفانه صلة وهي عم فهو كلام تام اورد على طريق السؤال بل هي صلة لمحذوف
على طريق الاستيناف للبيان كانه لما قيل عم يتساءلون سئل عن ذلك بان
يقال عن اي شيء مفخم يتساءلون هل اخبركم به فقيل بطريق الجواب عن
النبأ العظيم الخارج عن دائرة علوم الخلق يتساءلون على منهاج قوله تعالى
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فالسائل والمجيب هو الله تعالى والفائدة في ان
يذكر السؤال ثم ان يذكر الجواب معه ان هذا الاسلوب اقرب الى التفهيم والايضاح
وقدر يتساءلون المضمر المدلول بالمذكور مؤخرا مسارعة الى البيان ومراعاة لترتيب
السؤال فان الجار فيه مقدم على متعلقه وقال بعضهم عن الثانية بدل من
الاولى والف الاستفهام الذي ينبغي ان يعاد محذوف اي أعن ليطابق البدل
المبدل منه وقيل عن النبأ العظيم استفهام آخر بمعنى أعن النبأ العظيم ام عن
غيره الا انه حذف منه حرف الاستفهام لدلالة المذكور عليه ونظيره قوله أفان مت
فهم الخالدون اي أفهم الخالدون او صلة يتساءلون وعم متعلق بمضمر يفسره
اي المحذوف مبين بالمذكور بمعنى ان المذكور قرينة المحذوف لا انه مفسر تفسير
استجارك في قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك لانه لا يمكن الجمع بين
المفسر والمفسر هناك لعدم الفائدة ويمكن الجمع هنا اذ قولك عم يتساءلون
عن النبأ العظيم مفيد بلا شبهة وعلى هذا يكون قوله يتساءلون عن النبأ العظيم بيانا
لشان المفخم فالمؤخر فيما سبق مقدم هنا والمضمر ما يبقى معناه واثره والمحذوف
ما يبقى معناه دون اثره والمتروك ما لا يبقى معناه ولا اثره والمقدر يتناول
المحذوف والمضمر ويدل عليه اي على ما ذكر من كونه صلة الخ قراءة يعقوب
بن اسحق الحضرمي البصري وهو ممن زيد على السبعة فان من العلماء من اثبت تسع
قراءة متواترة كالامام محيي السنة البغوي حيث زاد في تفسيره على السبعة يعقوب
المذكور وابا جعفر يزيد بن قعقاع المدني وكذا يدل عليه قراءة البزي وهو
احمد بن محمد البزي راوي ابن كثير من السبعة ونسبته الى ابي بزة المخزومي وبهذا يعرف

فيه رد على العصام

يعرف خطاء العصام حيث كانه استدرك على الكشاف حيث جعله قراءة ابن كثير انتهى
وذلك ان سعد المفتي صرح بقراءة البزي ايضا فظهر ان المص اقتصر على قراءة يعقوب
وصاحب الكشاف على قراءة ابن كثير فلما استدرك عمه بهاء السكت لان هذه الهاء

[illegible]

انما هي للوقف وتمام الكلام فيكون ما بعده كلاما مبتدأ واثما وقف بهاء السكت
لان الالف ما الاستفهامية لما حذفت جعلت فتحة الميم دليلا على الالف المحذوفة
فوقف عليها بالهاء حفظا لتلك الفتحة عن السقوط حال الوقف وهي الفائدة
في الوقف بالهاء في جميع المواد التي وقف بها والحاصل انه التي بها السكت حال الوقف
لئلا تخلوا الكلمة عن احد حروفها الاصلية كما في حواشي ابن الشيخ وترد هذه الهاء
عند الوصل وفي القاموس هاء السكت هي اللاحقة لبيان حركة اي غير اعرابية او
حرف نحو ماهيه وهاهناه واصلها ان يوقف عليها وربما وصلت بنية الوقف
انتهى يعني يكون زيادتها عند الوصل لاجرائه مجرى الوقف وتحريك هذه الهاء لحن اي
خطاء لانه يكون الوقف على المتحرك ويدل على كون هذه الهاء للقطع ما قال بعض
الاكابر ان هاء السكت لا تكون الا في نداء الندبة خاصة لانه ليس من شرط هذا النداء
ان يقال بعده شيء فلهذا ادخل عليه هاء السكت فتكتفي به فتقول واجبلاه واحرباه
انتهى ويدخل هاء السكت على لم ايضا فيقال لمه وكذا نظائره وقالوا كيمه فان اصله
كيما حذفت الالف والحق به هاء السكت وكي ههنا من حروف الجر لان ما الاستفهامية
اسم دخل عليها حرف الجر ولو كانت ناصبة للفعل لم تدخل على الاسم لان عوامل الافعال لا تدخل
على الاسماء الذي هم فيه مختلفون وصف للنبأ بعد وصفه بالعظيم تاكيدا لخطره
واشعارا بمدار التساؤل عنه ويجوز فيه الرفع ايضا على ان يكون مستانفا
بتقدير هو والنصب بتقدير اعني وفيه متعلق بمحذوف قدم عليه اهتماما به ورعاية
للفواصل وجعلت الصلة جملة اسمية للدلالة على الثبات اي هم راسخون
في الاختلاف فيه والاختلاف والمخالفة ان ياخذ كل واحد طريقا غير طريق الاخر
في فعله وحاله والخلاف اعم من الضد لان كل ضدين مختلفان وليس كل

مختلفين ضدين بجزم النفي اى بقطع نفي البعث وانكاره وهو متعلق بقوله
مختلفون وبيان له والشك فيه هو التردد بين النقيضين لا ترجيح لاحدهما
على الآخر عند الشاك لوجود امارتين متساويتين عنده في النقيضين او لعدم
الامارة فيهما وقيل الشك ما استوى طرفاه وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب
الى احدهما فاذا ترجح احدهما فلم يطرح الآخر فهو ظن فاذا طرحه فهو غالب
الظن وهو بمنزلة اليقين والشك ضرب من الجهل واخص منه من شك البعير
لزق عضده بالجنب وذلك ان يتلاصق النقيضان فلا مدخل للفهم والرأي لتخلل
ما بينهما ثم ان هذا الجزم والشك انما هو اذا كان الضمير لاهل مكة فانهم كانوا
مختلفين كذلك فمن جازم باستحالته يقول ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى
وما يهلكنا الا الدهر وما نحن بمبعوثين ومن شاك يقول ما ندري ما الساعة
ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين او بالاقرار والانكار ان كان الضمير للناس
فالاقرار صفة المؤمنين والانكار صفة الكافرين والانكار ضد الاقرار وغير مختص
باللسان بل هو كفرة القلب واما المنع باللسان او سائر الاركان من ثمراتها فان
قلت قد كان من الكفار من يقر ويزعم ان آلهته تشفع له كما قالوا هؤلاء شفعاؤنا
عند الله فلم لم يلتفت الى اقرارهم وخصه بالمؤمنين قلت اقرارهم الباطل تمامه
المذكور وجعله في حكم الانكار على ان ذلك كان بطريق الفرض والتقدير في الحقيقة
كانهم قالوا ان كان البعث واقعا كما تقولون فانا نقر الاقرار التي هي نجاة بشفاعة
الشافعين وكانوا يقيسون الآخرة على الدنيا كما يفهم من قوله تعالى في الكهف
وما اظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا وقوله تعالى
في حم السجدة وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى
يعني ان من كان احسن حالا في الدنيا كان كذلك في الآخرة وقد قال تعالى وما تنفعهم
شفاعة الشافعين يعني لا شفاعة للكفار يوم القيمة فلا تنفع وقال تلك الجنة
التي نورث من عبادنا من كان تقيا اى من الكفر والمعاصي والتعلق بما سوى الله

سوى الله تعالى كلا سيعلمون كلا زجر وردع وابطال لقول القائل وذلك نقيض
اى في الكسر بالاثبات وهي بسيط لا تركيب فيها كما هو الاصل وقال ثعلب مركبة من
كاف التشبيه ولن نافية لكن شددت لدفع توهم بقاء معنى الكلمتين والسين
اما للتقريب اى عما قليل لان كل آت قريب او للتاكيد اى البتة فان وعيد الكفار واقع
لا محالة كوعد المؤمنين بخلاف وعيد العصاة فانه بيد الله والعلم ما اعطاه النظر
العقلي او الكشف الالهي فان قدح فيه الشبهة عند العالم به فليس بعلم والمراد هنا العلم
القطعي بل العيانية التي هي نتيجة ردع عن التساؤل بمعناه او بمعنى السؤال كما
هو المستفاد من كلا يقال ردعه عن كذا منعه وكفه ورده فارتدع والمعنى ليس امر البعث
ونحوه مما يشك فيه او ينكر بحيث يتساءل عنه فليرتدعوا عنه ولينتهوا وتجئ كلا
بمعنى حقا نحو لا جرم وبمعنى الا الاستفتاحية كما قال بعض اهل التفسير في قوله تعالى
كلا ان الانسان ليطغى انه ردع لمن كفر بنعمة الله عليه بطغيانه وان لم يسبق
ذكره للمبالغة في الزجر فيوقف عليه قال السجاوندي يوقف على ما لم يعلم لانه
بمعنى حقا ولذا وضع علامة الوقف عليه وقال بعضهم انه بمعنى الا ان الانسان
ليطغى وكان المص احترز بالردع عن مثل ما ذكر في وعيد عليه كما هو المستفاد من
سيعلمون والوعيد يستعمل في الشر خاصة والوعد في الخير والشر يقال وعدته بنفع
وضر كما قال تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وكانوا انما
يستعجلونه بالعذاب والمعنى سيعلمون ان ما يتساءلون عنه حق لا دافع له واقع لا ريب
فيه مقطوع لا شك او سيعلمون جزاء التساؤل كما قال بعضهم ليس مفعوله ما ينبغي
عنه المقام من وقوع ما يتساءلون ووقوع ما يختلفون بل هو عبارة عما
يلاقونه من فنون الدواهي والعقوبات والتعبير عن لقائها بالعلم لوقوعه
في معرض التساؤل والاختلاف والمعنى ليرتدعوا عما هم عليه فانهم سيعلمون
عما قليل حقيقة الحال اذا حل بهم العذاب والنكال لوقوع ايقاع الفعل على حقيقته
حقيقة الوقوع وعلى حقيقة الملاقات سواء فان الاول يستلزم الثاني

لما ان اثر الوعيد هو العذاب وظهوره امارة في حكم وقوعه والمعنى سيعلمون ان البعث
حق فيترتب الله على اشكالهم واختلافهم عقبه ذلك جزاء يليق به كما قال الله
تعالى فينبئهم بما كانوا يعملون فان المراد من هذه التنبئة اظهار اعمالهم القبيحة والتعذيب
عصمنا الله من سوء العاقبة ثم كلا سيعلمون ثم حرف عطف يدل على الترتيب والتراخي
اى تأخر ما بعده عما قبله ويكون تارة عطف المفرد على المفرد وتارة عطف الجملة على
الجملة وربما ادخلوا عليه التاء فيختص بعطف الجملة على الجملة كما في قول الشاعر
ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني فالتاء فيه زائدة
وسكونها هنا للوزن تكرير للمبالغة التكرير والتكرار واحد والثاني مذهب الكوفية
فانهم يقلبون الياء الفا ومعناه بالفارسية سوكرانيدن وبالغ مبالغة وبلاغا
اجتهد ولم يقصر ويراد في مثل هذا المقام مزيد التوكيد والبلوغ الى الغاية وقال البعض
المبالغة در چيزى غلو كردن اراد به الافراط واثبات ما ليس بثابت وهذا لا يجرى
في صفات الله تعالى فالمبالغة في نحو التواب ترجع الى كثرة التائبين وكثرة المتوب
عنه فان الله يقبل التوبة عن عباده كلهم ويغفر الذنوب جميعا بخلاف العباد
في كلا الامرين والمعنى تكرير للردع بتكرير كلمة كلا والوعيد بتكرير الكلمة سيعلمون
للمبالغة في التشديد والتهديد او تكرير اللفظ للمبالغة في البيان وثم للاشعار
اى للاعلام يقال شعرت اصبت الشعر ومنه استعير شعرت كذا اى علمت علما في الدقة
كاصابة الشعر بان الوعيد الثاني اشد اى من الاول لانه اكد الاول فكان اشد منه فيكون
اشارة الى معاقبة اقوى فهي للتراخي الرتبي يعني ان ثم في الاصل موضوعة
للتراخي في الزمان وقد يستعمل مجازا في التراخي الرتبي من حيث ان كل واحد منهما
بعيد عن صاحبه وان كان احدهما في الزمان والآخر في الرتبة فيعبر عن المشبه اى في
مطلق التباعد بين الامرين بلفظ المشبه به والمراد بالتراخي في الرتبة ان يكون
مدخول ثم اعلى مرتبة بالنسبة الى ما قبله نحو قوله تعالى ثم استوى الى السماء
بعد قوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فان ثم في هذه الآية للتعظيم اى

اى التفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض او يكون افظع
مما قبله كما نحن فيه فان ثم فيه للتباعد ما بين المعطوفين في الشدة والفظاعة
والمعنى المجازي هو المراد هنا لان المقام مقام التهديد والتشديد وذلك انما يكون
اكد بالحمل عليه قال بعض ثم يقتضي الرتبة العلية عند العرب في مواضع مخصوصة
كقول الشاعر كهز الرديني ثم اضطرب وزمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز
بلا شك وقد جاء بثم وهو مهلة بناء على ان الهز مقدم بالذات على اضطراب المهزوز
فجعل هذا التقدم بمنزلة التقدم الزماني واستعمل ثم فيه انتهى قال ابن الشيخ الاظهر
في العبارة ان يقال وثم للاشعار بان الردع الثاني اشد انتهى واجيب عصام بان
بان شدة الردع لشدة الوعيد فشدته تستتبع شدته فالقول بل انما صرح بالوعيد
لان الردع مفهوم من لفظ كلا والمقصود بالذات هو الوعيد المفهوم من مدخوله
اذ ليس كل ردع مما يقتضي الوعيد الشديد وقيل الاول اى الوعيد الاول وهو كلا سيعلمون
عند النزع نزع الشيء جذبه من مقره قال الله تعالى تنزع الناس اى تقلعهم عن
مقرهم لشدة هبوبها او نزع ارواحهم عن ابدانهم والثاني اى الوعيد الثاني وهو ثم
كلا سيعلمون في القيمة هي عبارة عن قيام الساعة كما قال تعالى ويوم تقوم
الساعة واصلها ما يكون من الانسان من القيام دفعة واحدة ادخل فيها الهاء
تنبيها على وقوعها دفعة وقال بعض الاكابر انما سمي هذا اليوم بيوم القيمة لقيام
الناس من قبورهم لرب العالمين اى من اجل رب العالمين حتى يأتيه ولقيامهم
ايضا اذا جاء الحق للفصل والقضاء والملائكة صفا صفا والمعنى سيعلمون عند
الموت ونزع الارواح وجذبها عن الابدان حقية البعث وينتبهون اى يدرك
عن سنة الغفلة فان الناس نيام فاذا ماتوا تيقظوا ولذا قال تعالى وان
من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته اى وقت الاحتضار وحين لا ينفع
نفسا ايمانها وكذا في الآخرة حين يبعثون من قبورهم وبما ينعم جلية الحال
واستقبال العذاب والنكال ولا شك ان القيمة متراخية بحسب الزمان عن وقت

الشرع فيكون ثم للتراخي في الزمان على الاصل وضعفه لخلوه عن المبالغة المذكورة
الجيدة بمقام التهديد لان الاول مرتبة علم اليقين والثاني مرتبة عين اليقين
ولا تفاوت بينهما الا بانقلاب العلم عيناً من غير ان يحصل التباعد في مرتبة الفظاعة
والعقوبة وعبّر عن العين بالعلم لانه اصله كما ان الايمان اصل الاحسان وقيل لانه
يرد عليه الفصل بين تكرير كلا بحرف العطف والمعطوف عليه والفصل بين المعطوف
وحرف العطف بكلا والاول للبعث والثاني للجزاء ما فيه الكفاية من المقابلة
ان خيراً فخير وان شراً فشر فهو احكم من الاجر لان الاجر يعم من ثواب العمل
والجزية ما يؤخذ من اهل الذمة وتسميتها بذلك للاجتزاء في حقن دمائهم
واخره لانه اضعف مقابلة من حيث ان باب العلم هو الموت والبعث متأخر عنه
وفيه ان اختلافهم كان في خصوص البعث فكان من حق المقام ان يقال
كلا سيعلمون اي حقيقة ما انكروه من البعث ثم كلا سيعلمون اي جزاءه حين
يلاقونه فان الجزاء متأخر عن نفس البعث فهذا الوجه اليق باعتبار مقابلة ويجوز
ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل زمان الموت زمان القيمة كما قال من مات
فقد قامت قيامته وذلك ان زمان الموت آخر زمان من ازمنة الدنيا واول
زمان من ازمنة الاخرة فزمان الموت متصل بزمان القيمة كاتصال ازمنة
الدنيا بعضها ببعض ولا يعتبر بحيلولة البرزخ فانه موطن التيقظ كالاخرة
فاتصاله بها اشد من اتصاله بالدنيا هذا وقد حمل اختلافهم فيه على مخالفتهم
للنبي عليه الصلوة والسلام بان يعتبر في الاختلاف الذي هو الافتعال محض صدور
الفعل عن المتعدد كما في بعض وجوه التفاعل فحينئذ يجري الافتعال مجرى
التفاعل في ذلك المعنى لا على مخالفة بعضهم لبعض من الجانبين كما يقتضيه
الصيغة من ان الكل وان استحق الردع والوعيد لكن استحقاق كل جانب لهما
ليس للمخالفة للجانب الآخر اذ لا حقية في شيء منهما حتى يستحق من يخالفه
المؤاخذة بالمخالفة صلى الله عليه وسلم فكلا ردع لهم عن التساؤل والاختلاف

والاختلاف بالمعنى المذكور وسيعلمون وعيد لهم بطريق الاستيناف وتعليل
للردع وقال ابن الشيخ وعلى تقدير ان يكون ضمير يتساءلون لمطلق الناس
من المؤمنين والكافرين يحتمل ان يكون ضمير احد لفظي سيعلمون للمؤمنين
وضمير سيعلمون الآخر للكفار والمعنى سيعلمون اي المؤمنون ان عاقبة تصديقهم
وسيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم وعقوبات انكارهم فيكون احدهما وعداً للمؤمنين
والآخر وعيداً للكفار وثم لتفاوت ما بين الوعد والوعيد من الرتبة ويحتمل ان يكون
كلاهما وعيداً للكفار بان يكون المعنى سيعلم الكفار احوالهم ثم سيعلمون احوال
المؤمنين وكل منهما وعيد للكفار اما الاول فظاهر واما الثاني فلان المؤمنين
اعداؤهم وعلمهم بكون اعدائهم في النعيم المقيم واللذة الصافية عذاب روحاني اشد
من الجسماني وعن ابن عامر اي وروي عن عبد بن عامر شامي من القراء السبعة
ستعلمون بالتاء المثناة الفوقانية على تقدير قل يا محمد ويا من شانه الانذار
والتهديد لهم اي لاهل مكة ولمن يشاركهم في ذلك الانكار ستعلمون ان ما انتم
عليه من الاختلاف يوقعكم في العذاب الاليم بلا خلاف وذلك صورة هو عذاب النار
المؤلم للابدان ومعنى هو عذاب الحسرة والقطيعة المحرق للارواح وظاهر كلامه يوهم
ان التقدير بعد كلا وجوابه انه اكتفى بمحل القراءة مع دخول كلا تحت الامر على انه يجوز
ان يوقف على كلا ردعا من الله لهم ثم يقال قل وجوز في تفسير الكبير ان يكون الكلام
من قبيل الالتفات اي صرفه من الغيبة الى الخطاب فاذا اولى ان يحمل عليه لاستغنائه
عن الحذف ولم يلتفت اليه المص لما ان المقام يقتضي الاعراض عن مخاطبتهم لشدة
الغضب الآتي وعلى هذا يجري ما بعده من المخاطبات او على النزول الرحماني
في المعاملات استمالة لقلوبهم كما يدل عليه تعداد النعم من عين المنة **الم نجعل
الارض مهاداً** همزة الاستفهام للتقرير اي عدم الجعل منفي غير واقع بل قد جعلناها مهادا
فان انكار النفي اثبات كما الم نخلقكم الم نشرح لك الم يك نطفة ونظائرها
ونون الجمع للجبار على سنن الكبرياء كما هو عادة الملوك وايضاً باعتبار الذات

والصفات فان توجه الذات الاحدية الى خلق الاشياء انما هو باجتماع النسب
الاسمائية وحين ما يقول جعلت خلقت مهدت ونحوه فانما يريد بذلك
الذات المجردة والجعل يتصرف على خمسة اوجه الاول انه يجري مجرى صار وطفق فلا
يتعدى نحو جعل زيد يقول كذا والثاني يجري مجرى اوجد فيتعدى الى مفعول واحد
كقوله وجعل الظلمات والنور والثالث في ايجاد شيء عن شيء وتكوينه منه
نحو وجعل لكم من انفسكم ازواجا والرابع تصيير الشيء على حالة دون حالة نحو جعل لكم
الارض فراشا ومنه الآية ونحو انا جعلناه قرآنا عربيا اي انا انزلناه وسويناه
العربية دون العبرانية وغيرها فلا يلزم منه كونه مخلوقا والخامس الحكم بالشيء
على شيء حقا كان او باطلا اما الحق فنحو قوله انا رادوه اليك وجاعلوه
من المرسلين واما الباطل فنحو قوله تعالى وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا
وفرق اهل الحقايق بين الجعل والخلق بان الاول يلي جانب المعنى والملكوت
والثاني جانب الصورة والملك ولذا اتى بالجعل في مقام الخلافة فقال اني جاعل
في الارض خليفة وبالخلق في مقام البشرية فقال اني خالق بشرا من طين
ولما كان جعل الارض مهادا يرجع الى قوم الخلافة لتكون مركزا له كما دل عليه قوله
صلى الله عليه وسلم لا يملأ جوف ابن آدم الا التراب اتى بالجعل في هذا المقام ولاجل مركزيتها
جعل الجبال اوتادا اشارة الى الرجال الاوتاد فان الارض انما تقوم بهم الى
ان تأتي الساعة واليه الاشارة بقوله عليه الصلوة والسلام لا تقوم الساعة
حتى لا يقال في الارض الله الله فان تكرير الجلالة يدل على ذكر المتصل ولا يقوم
به الا من دوام مشاهدة جعلنا الله منهم والارض الجرم المقابل للسماء مؤنثة
اسم جنس او جمع بلا واحد ولم يسمع ارضة ويعبر بها عن اسفل الشيء كما يعبر
بالسماء عن اعلاه قال بعض الاكابر الارض كل عالم سفلي كما ان السماء كل
عالم علوي فالسماء من عالم الصلاح والارض من عالم الفساد ومنه اشتق اسم
الارضة التي تفسد في النبات والورق والخشب وهي سبع كالسماء وقال الفرزدق

وكيف

وكيف اخاف الناس والله قابض على الناس والسبعين في راحة اليد اي سبع سموات
وسبع ارضين لكن الارضين على المجاورة والملاصقة بخلاف السماء وما بين اقصى
الدنيا الى ادناها مسيرة خمسمائة سنة مائتان منها من ذلك في البحر ومائتان ليس يسكنها
احد وثمانون فيها ياجوج وماجوج وعشرون فيها ساير الخلق واوسع الارضين
ارض الهند ولذا جعل الانبياء ثمانية وعشرون صنفا مائة في الهند والباقي في
غيرها مهادا مفعول ثان للجعل ان كان بمعنى التصيير وحال ان كان بمعنى
الخلق والمهاد والمهد المكان الممهد الموطأ فكلاهما اسم للارض لكن المهد يطلق
على مهد الصبي ايضا وهو ما يمهد ويوطأ له كما سيجيء قال تعالى جعل لكم الارض
مهدا ومهادا وذلك لقوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض فراشا اي ذللها ولم
يجعلها نائية لا يمكن الاستقرار عليها قال ابن الشيخ المهاد مصدر ماهدت بمعنى
مهدت كسافرت بمعنى سفرت اطلق على الارض الممهودة يعني انه في الاصل مصدر
اطلق على المفعول اي الم نجعل الارض بساطا ممهودا تتقلبون عليها كما
يتقلب الرجل على بساطه ويجوز ان يراد به المعنى المصدري اما على تقدير المضاف
اي ذات مهد واما على ان وصف الارض بالمصدر للمبالغة كما تقول رجل
عدل من حيث انه لكماله في تلك الصفة صار كانه عين تلك الصفة وفيه
مبالغة لانه اذا صار عينها استغنى عما عداها في صدور اثارها عنه واما اذا
كان موصوفا بها فلا اقل من ان يحتاج فيها الى تلك الصفة ويحتمل ان يكون اسما
كالامام والازار عبر ان يؤخذ للمفعول ويجوز ان يكون جمع مهد ككعاب جمع كعب
وجمعه لاختلاف اماكن الارض من القرى والبلاد وغيرها او للتصرف فيها بان
جعل بعضها مزارع وبعضها مساكن الى غير ذلك وفي التنزيل والارض فرشناها
فنعم الماهدون اي مهدناها وبسطناها من تحت الكعبة مسيرة خمسمائة عام لتستقروا
عليها وتتصرفوا فيها وتتقلبوا كما يتقلب احدكم على فراشه ومهاده ولم
يقل فنعم الفارشون اشارة الى ان كل واحد منهما وان كان صفة الهية لكن المهد

يطلق على مهد الصبي ايضا وهو ما يمهد ويوطأ له كما يجيء قال تعالى جعل لكم الارض اقوى
من الفرش حيث مدح به لفه **والجبال اوتادا** عطف على الارض داخل تحت الاستفهام التقريري
والجبل محركة كل وتد للارض عظيم وطال فان انفرد فاكمة او قنة بالضم بمعنى الجبل الصغير
واعتبر معناه فاستعير واشتق منه بحسبه فقيل فلان جبل لا يتزحزح تصويرا لمعنى الثبات
وجبله الله تعالى على كذا اشارة الى ما ركب فيه من الطبع يأبى على الناس نقله وتصور منه العظم
فقيل للجماعة العظيمة جبل كما قال الله تعالى ولقد اضل منكم جبلا كثيرا اي جماعة عظيمة تشبيها
بالجبل في العظم لان الكثير وان كان من الكمية المنفصلة لكنه جعل بمنزلة الكمية المتصلة
كالعظيم يقال اول جبل نصب على وجه الارض ابو قبيس والجبال ستة آلاف وستمائة
وثلث وسبعون جبلا سوى التلول والوتد بالفتح والتحريك وككتف ما احكم به المتزلزل المتحرك
من اللوح وغيره بالفارسية ميخ واوتاد الارض جبالها ومن البلاد رؤسها او ساوها ومن
الغم اسنانها والمراد بجعلها اوتادا ارساؤها بها للتمكن ولا تميل باهلها اذ كانت
تميد على الماء كما يرسى البيت بالاوتاد وهو من باب التشبيه البليغ واصله كالاوتاد في احكام
الارض وتشبيهها بالجبال من مقتضيات عالم الحكمة كتقليب الكهف ذات اليمين وذات
الشمال فالاسباب غير مرتفعة ابدا ومن انكرها فقد جهل بالحقايق تذكير لبعض
ما عاينوا من عجايب صنعه اقول الم نجعل الارض الخ تذكير من الله تعالى لاهل مكة ببعض
ما عاينوا من عجايب ~~صنعه~~ شهدوه من عجايب مصنوعاته لان المشهود كثيرة لا يدركها
شيء منها وانما المذكور في هذا المقام بعض كلياتها ومعنى التذكير الوعظ ورد
الصورة الزائلة في النفس فان كل شيء يعلمه الانسان انما هو التذكر لابتداء
وان كل علم عنده لكنه نسيه فاحتاج الى التذكير ومنه سمي ناسيا لانه في بعض
الاقوال من النسيان باعتبار العقب للمكان وعاينه راه بعينه وشاهده بحيث لا يشك
فيه قال البيهقي المعاينة والعيان بالكسر روي باروي چيزي را ديدن واصلها من العين
والعجايب جمع عجيب وهو ما خرج عن حد اشكاله ونظائره والعجب تغير النفس بما
خفي سببه وخرج عن العادة مثله ولهذا قيل لا يصح على الله التعجب اذ هو علام الغيوب
لا يخفى

لا يخفى عليه خافية وفي كشف الاسرار العجب صفة من صفات الله تعالى جاءت في الكتاب
والسنة وقد يكون بمعنى الانكار والذم وقد يكون بمعنى الاستحسان والرضى والصنع اجادة
الفعل وكل صنع فعل دون العكس ولا ينسب الى الحيوانات كما ينسب اليها الفعل والمراد به
هنا المصنوع والاضافة للتخصيص او من اضافة الصفة الى الموصوف اي ما شاهدوه
من مصنوعاته العجيبة ومخلوقاته الرائقة الدالة على كمال قدرته صفة للعجايب
واضافته كاضافته اي على قدرته الكاملة وهي نقيض العجز قال الغزالي القدرة
عبارة عن المعنى الذي به يوجد الشيء مقدرا بتقدير الارادة والعلم واقعا على وفقهما
وقال الراغب القدرة اذا وصف بها الانسان فاسم لهيئة له بها يتمكن من فعل شيء
واذا وصف الله بها فنفي للعجز عنه فلا القدرة المطلقة اذ لا احد غير الله يوصف
بالقدرة الا ويصح ان يوصف بالعجز من وجه فمن الوجه ان يقال ان ما سواه تعالى
صفة الذاتية العجز فاذا قدر فباقدار الله فالله هو القادر ولا قدرة لكن اصلا
وانما له التمكن من قبول تعلق الاثر الالهي به قال بعض الاكابر متعلق القدرة الايجاد
لا الاعدام وقوله تعالى وانا على ذهاب به لقادرون ليس المراد بالذهاب
هنا الاعدام وانما هو انتقال من حال الى حال فمتعلق القدرة ظهور المحكوم بالحال
التي انتقل اليها فاوجدت القدرة تلك الحال فما تعلقت الا بالايجاد ليستدلوا
بذلك تعليل للتذكير وذلك اشارة الى ما ذكر من عجايب الصنع الموصوفة وقد ذكر
النحويون ان اسم الاشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع قال الامام في تفسيره وقد
تدخل الكاف على ذا وهي حرف خطاب واللام لتوكيد معنى الاشارة فيقال ذلك فكان
المتكلم بالغ في التنبيه لتأخر المشار اليه عنه على صحة البعث اي ثبوته ووقوعه
فيندفع به انكارهم وشكهم كما في فورات الشيخ عند النفس اني عاشق غير ان
لم يعرف فاعشق لمن اي ثبت واعلم ان المراد بالاستدلال انتقال الذهن من الاثر
الى المؤثر ومن المصنوع الى الصانع باي وجه كان لا ملاحظة الصغرى والكبرى وترتيب
المقدمات للانتاج على قاعدة اهل الميزان وهذا يتأتى من كل احد حتى الصبيان

والنساء والخدم والعبيد والاماء ولذا قال في فصل الخطاب من نشأ في بلاد الاسلام وسبح
لله تعالى عند رؤية صنايعه فهو خارج عن حد التقليد وقد ورد في الانكار رسالة الجوبة مجازاته
اي ان الله منزه عن العجز عن خلق امر عجيب يستبعد وقوعه فانه على كل شيء قدير واما من نشأ
في شواهق الجبال واقطار الارض اوجاء في زمان الفترة ممن لم يخالف منهم الاصول وتفكر في
خلق السموات والارض فهو اهل التوحيد العقلي والاخلد في النار كما مر تقريره مرارا اي تقرير
الاستدلال وبيانه وتحقيقه وقد يطلق على بيان المعنى بالعبارة كما ان التحرير يطلق
عليه بالكتابة وذلك ان هذه الاشياء من حيث حدوثها تدل على القدرة ومن جهة
اتقانها تدل على العلم ومن كان في العلم والقدرة بهذه المثابة صح منه ان يكون قادرا
على تخريب الدنيا بسماءها وارضها اي بسقفها وسطحها وايجاد عالم الآخرة بجواهرها

سطحها

واحكامها لانه قد تقرر ان الاجسام متساوية الاقدام في قبول الصفات والاعراض
وما هي الا تجليات آلهية في اطوار مختلفة خلقة الخلق والاظهار والاتمام والابطان ومعنى
كما مر مثل الذي مر موصولة او مثل شيء مر فما موصوفة ويجوز ان يكون الكاف بمعنى على
اي على ما مر او بمعنى اللام اي لما مر والمراد جمع مرة بمعنى المرور الواحد ثم اطلق على
فعلة واحدة من الفعلات ثم شاع في كل فرد من افراد ماله افراد متحدة فصار علما في
ذلك حتى جعل معيارا لما معناه من سائر الاشياء فقيل هذا بناء المرة ويقرب منها الكرة
والتارة والدفعة وقرئ مهدا وهو الموضوع الذي يهيأ للصبي ويوطأ مهدا ممهودا موطوءا
يقال له بالفارسية كهواره اولا كالا رجوحة قال تعالى كيف نكلم من كان في المهد صبيا
يعني در خور كهواره اي انها اي الارض لهم اي لاهل مكة كالمهد للصبي فيكون من باب
التشبيه البليغ لان فيه حملا للمشبه على المشبه به نحو زيد اسد يقال صبا فلان الى كذا اي مال
اليه ومنه ريح الصبا التي تهب من المشرق عند استواء الليل والنهار لان النفوس تصبو اليها
وتميل لما فيها من الراحة لها ولما كانت الصبي يميل الى حكم الطبيعة سمي صبيا اي مايلا
الى الشهوات وهو غير البالغ حد العقل الذي يوجب التكليف يقال هو جنين في البطن
فاذا انفصل فصبي الى البلوغ فغلام الى تسع عشرة فشاب الى اربع وثلثين فكهل الى الاحدى

الى الاحدى وخمسين فشيخ الى آخر عمره هذا في اللغة واما في الشرع فيسمى غلاما الى البلوغ وبعده
شابا وفتى الى ثلثين فكهل الى الخمسين فشيخ الى آخره مهدا اي المهد في الاصل مصدر
بمعنى البسط والتوطئة سمي به ما يمهد اي يهيأ للصبي لينوم عليه على صيغة المجهول والتنويم
بالفارسية بخوابانيدن كما ان النوم بخسبيدن ومعنى قوله مصدر الخ انه مصدر استعمل
في معنى المفعول كضرب الامير لانه من المعنى المصدري الى المفعول مصدر اسما
له كما يفهم من ظاهر العبارة وخلقناكم ازواجا عطف على المضارع المنفي بلم داخل في حكمه
فانه في قوة انا جعلنا او على ما يقتضيه الانكار التقريري فانه في قوة لن يقال قد
جعلنا كما مر والخلق اقتران الوجود بالماهيات وتركيب الاجزاء وتسوية الاجسام
قال الراغب الخلق اصله التقدير المستقيم ويستعمل في ابداع الشيء من غير اصل ولا احتذاء
نحو خلق السموات والارض اي ابدعهما ويستعمل في ايجاد الشيء من الشيء نحو خلقكم
من نفس واحدة وقال بعض الاكابر سمي الخلق خلقا لانه مشتق من الخليقة وهي
طبيعة الامر وحقيقته وكل من العالم وآدم مطبوع على الصورة الالهية وهي حقيقة
ولم يقل وجعلناكم ازواجا لان الذكورة والانوثة من عالم الخلق وظاهر الملك وخلق
كل شيء زوجين ليخلص الفردانية والزوج يقال من القرينين المزدوجين حيوانا
او غيره كالخف والنعل ولا يقال للاثنين زوج بل زوجان لانه تعالى قال ومن كل
شيء خلقنا زوجين ولذا كان الصواب ان يقال فرضته بالمقراضين وقصصته
بالمقصين لانهما اثنان لا بالمقراض وبالمقص وفي القاموس يقال للاثنين هما زوجان
وهما زوج انتهى ولعله من قبيل الاكتفاء باحد الشقين عن الآخر اذ الزوجية تنبئ
عن الاثنينية فكون الشيء زوجا لآخر يقتضي ان يكون الآخر زوجا له ايضا فهما زوجان
ويقال لكل ما يقترن بآخر مماثلا له او مضادا زوج ولذا قال بعضهم في الآية فخلقناكم حال
كونكم معروضين لاوصاف متقابلة كل واحد منها مزدوج بما يقابله كالفقر والغنى
والصحة والمرض والعلم والجهل والقوة والضعف والذكورة والانوثة والطول
والقصر والحسن والقبح الى غير ذلك وبه يصح الابتداء فان الفاضل مشتغل بالشكر

المفضول بالصبر ويعرف قدر النعمة عند الترقي من العسر الى الشكر اى في الاوصاف التي يمكن الترقي
فيها وكل ذلك دليل على كمال القدرة ونهاية الحكمة وفي الحقيقة كل ذلك من احكام الاعيان
الثابتة المختلفة الاستعدادات ليظهر سر المفاضلة والتحيز بحسب الاسماء الالهية المتقابلة ذكراً
وانثى الاولى ذكوراً واناثاً فان الذكر والانثى زوجان لا ازواج اى حال كونكم اصنافاً
مختلفة بالذكورة والانوثة والفاعلية والقابلية ليسكن كل من الصنفين الى الآخر
وينتظم امر المعاشرة والمعاش ويتيسر التناسل كما قال تعالى ومن آياته ان خلق لكم من
انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وقال وبث منهما رجالا كثيرا ونساء ومنه يعلم ان
الافصح في كل من الرجل والمرأة الزوج بغير تاء وصرح بذلك في قوله اسكن انت
وزوجك الجنة فان المراد بالزوج فيه حواء قال الراغب الذكر ضد الانثى وجعل كناية
عن العضو المخصوص ولما كان الانثى من جميع الحيوان يضعف عن الذكر اعتبر فيه الضعف
وقيل لما يضعف عمله انثى ومنه قيل حديد انيث اى ليس فيه غاية الصلابة وجعلنا
نومكم سباتا اى صيرنا وستر لفظ الجعل ان كون النوم سباتا امر باطن لا سيما اذا كان
موتا فان الروح من عالم الملكوت ولذا قال تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء
اى روحه المدبر له الباطن عن العيون والنوم استرخاء اعصاب الدماغ برطوبات
البخار الصاعد اليه ولذا تجد في اهل الرياضة قلة الرطوبة بل خفة اذ لا ينزل
من الدماغ الى القلب بالنسبة اليهم ولذا ورد ينام عيناي ولا ينام قلبي والحاصل
ان النوم حالة طبيعية يتعطل معها القوى بسبب ترقي البخارات الى الدماغ والطبيعة
مغلوبة بالنسبة الى الخواص فلا حكم لها والفرق بين النوم والموت ان ضوء الروح
ينقطع من الظاهر والباطن في الموت ومن الظاهر فقط في النوم وعبر به عن الغفلة واليه
الاشارة بقوله تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار اى انتم في منام ما دمتم في هذه
الدار يقظة ومناما بالنسبة لما امامكم وهذا بالنسبة الى العوام واما حال الخواص فيقظة
الدائمة فلان لهم علوما وشهادات جديدة في كل موطن من مواطن الدارين
منقطعا عن الاحساس والحركة لما طعن بعض الملاحدة في هذه الآية بان قال السبات

السبات هو النوم فالمعنى وجعلنا نومكم نوما فما الفائدة في هذا الكلام اجاب عنه بوجهين
اشار الى الاول بقوله قطعا الخ يعني ان المراد بالسبات ليس معناه الحقيقي بل استعمل
في قطع الاحساس والحركة اللازم للنوم لما في السبت من معنى القطع والاحساس الادراك بالحواس
ولمثل ورد في قوله تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر تنبيه على انه قد ظهر منهم الكفر ظهورا بان للحس
فضلا عن التفهم وكذا قوله هل تحس منهم من احد اى هل تجد بحاستك احدا منهم والحركة
ضد السكون ولا يكون ذلك الا للجسم وهو انتقال الجسم من مكان الى مكان وقد اختار الله
من الحركات الحركة المستقيم لحركة الانسان فانه في تمرده كانه يصعد راسه الى السماء مستقيما
ثم ان الاحساس والحركة مبدؤهما الروح الحيوانية فعند النوم ينقطع احساسه وحركته
لكونه مغلوبا بما ذكر من تصاعد البخار الى الدماغ فان هذا الروح وان كان محله المضغة
الصنوبرية لكن بخاراته مرتفعة الى الدماغ وحين ما غلب القطع عن العمل استراحة
للقوى الحيوانية الاستراحة وجدان الراحة وبالفارسية برآسودن واصله الاسترواح
فهي صفة القوى والقطع صفة النوم لانه يقطع الاحساس بسبب النوم فلا يصح جعلها
مفعولا للقطع ولا للجعل الا بتقدير ارادة استراحة والقوى الحيوانية هي القوى الحسية
اللازمة للروح الحساس الحيواني من الباصرة والسامعة والشامة والذائقة واللامسة
كما ان القوى الروحانية هي القوى الباطنة التابعة للروح الانساني من المتخيلة
والمفكرة والحافظة والذاكرة والعاقلة فقوى النفس الانسانية عقلية وقوى النفس
الحيوانية نفسانية وقوى النفس النباتية التابعة للنفس الحيوانية طبيعية كالجاذبة
والدافعة والماسكة والهاضمة ونحوها ويسمى الانسان بالتعريف العام عبارة
عن مجموع جسمه الطبيعي ونفسه الحيوانية وروحه المجرد المدبر لهيكله فكل فعل يصدر منه
من حيث جملته المذكورة فان لكل واحد من هذه الثلثة في ذلك الفعل مدخلا ونصيبا
وانما سمي الحيوان حيوانا لما فيه من القوة الحساسة واليه يشير قوله تعالى ان الذي احياها
لمحيي الموتى كما ان قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه اشارة الى القوة العاقلة
العالمة فان من لا عقل له لا حياة له في الحقيقة قال الشاعر لقد ناديت لو اسمعت حيا

ولكن لاحياة لمن تنادى فللحيوان ما فيه الحيوة والحس وقوله تعالى وان الدار الآخرة
لهى الحيوان اى مقر الحيوة التى لا تفنى فهى الحيوة لانها حقيقية لا ما تبقى مدة
ثم تفنى فانها حيوة اعتبارية قال بعضهم كل حيوان حتى حيوانا كالملك اذ ليس فيه
المزاج الطبيعى الكثيف كما فى غيره ومن ثم لم يكن عنده التفكر والنوم والخيال والاكل
والشرب ونحوها وازاحة كلالها الازاحة بالزاى دور كردن اى ازالة كلال القوى
الحيوانية وتعبها الحاصل من الاشتغال بنظم اسباب المعيشة ونحوه يقال زاح الشئ ازاله
عن موضعه ونحاه والزواح الذهاب واصله الازحاح من الزوح بالفتح ويقال ايضا
زاح يزيح زيحا بعد وذهب كانزاح وازحته فيكون من الازياح فيكون معه والكلال
بالفتح الاعياء وبالفارسية در ماندن وماندة شدن از هر دو وشتر در رفتن يقال كل
الرجل فى مشية كلالا اعيى وتعب وكل السيف عن ضربته كلولا وكلة لم يقطع وكل اللسان
عن الكلام والبصر عن الرؤية كلولا ايضا نعم ثم ان هذه الازالة والاستراحة نعمة لا يعرفها
الا من فقد النوم فاعرفها او موتا عطف على قوله قطعا وهو اشارة الى الجواب الثانى
من الجوابين اى كالموت فيكون السبات مستعارا للموت المشبه بالنوم فى انقطاع الحس
والحركة وقد قالوا النوم موت خفيف والموت نوم ثقيل ثم اشار الى وجه التشبيه بقوله لانه
اى النوم احد التوفيين يعنى ان التوفى اثنان توفى المنام وتوفى الموت الذى يقال له القبض
ايضا قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى
قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى وذلك لما بينهما من المشاركة التامة فى انقطاع
احكام الحيوة ولذا ورد النوم اخو الموت فالتنوين للنوع اى وجعلنا نومكم نوعا من
الموت وهو الموت الذى ينقطع ولا يدوم والنوم بمقدار الحاجة نعمة جليلة من انفع
الاشياء كما ان دوامه من اضر الاشياء ويدل عليه ايضا انه تعالى لما جعل النوم موتا
جعل اليقظة التى يكفى عنها بالنهار معاشا اى حياتا حيث قال وجعلنا النهار
معاشا قال الراغب فى قوله تعالى وهو الذى يتوفيكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم
يبعثكم ان النوم من جنس الموت فجعل التوفى فيهما والبعث سواء انتهى اقول قيل

قيل فى بعض المخاطبات الالهية وان بمكة المكرمة ليس كل توفى قبضا يعنى ان التوفى
اعم متوقف بالنوم وبالانسلاخ وبالموت الذى هو عبارة عن زوال القوة الحيوانية
ومفارقة الروح الجسد ومنه قوله تعالى يا عيسى انى متوفيك اى آخذك من الارض
والى السماء لا قابضك قبل الموت فانه انما يموت بهذا الموت بعد نزوله الى الارض
فى آخر الزمان وليس للانسان الا موتة واحدة وفى القاموس السبات النوم او خفته
او ابتداؤه فى الرأس حتى يبلغ القلب انتهى وعلى هذا يمكن ان يقال فى الآية
وجعلنا نومكم نوما خفيفا يمكنكم دفعه وقطعه وما جعلناه غشيا مستوليا عليكم فان
ذلك مرض وعلى كلا المعنيين يكون الحكم مفيدا ويندفع ما اورده الامام فى تفسيره
بان ذكر الموت لا يناسب المقام اى لانه ليس من قبيل النعمة قال البيهقى يقال توفى فلان
وتوفى اى على المجهول والمعلوم فمن قال بالاول فمعناه قبض واخذ ومن قال بالثانى
فمعناه توفى اجله واستوفى اكله وعمره وعلى هذا يتوجه قراءة من قرأ يتوفون
بفتح الياء قال التفتازانى فى حواشى المفتاح يقال توفى على البناء للفاعل اى اخذ
حقه وحينئذ يكون كناية عن مات فالمعنى ان الميت اخذ بالتمام مدة عمره فمات
فالمتوفى هو الميت بطريق الكناية ويقال توفى على البناء للمفعول بمعنى اخذ روحه
وحينئذ يكون الميت هو المتوفى حقيقة والمتوفى هو الله تعالى فلما سئل الوسط عن على
رضى عنه من الميت بلفظ من المتوفى الذى هو من تراكيب البلغاء اجابه بما يليق به من المتوفى
هو الله تعالى يعنى انت لا تقل للميت متوفيا لانك لا تعلم الكناية بل قل المتوفى لان
المتوفى هو الله تعالى بحسب الكلام الاوسط ومنه اى من قبيل السبات للموت المسبوت
للميت لانه منقطع عن الحيوة بالكلية وليس معناه انه مشتق من السبات اذ كلاهما
مشتق من السبت بمعنى القطع كما يشير اليه بعد هذا قال فى القاموس المسبوت الميت والمبت
الذى لا يتحرك انتهى وقد يستعمل المسبوت بمعنى المبت كما قالوا يستحب المبادرة الى دفن
الميت لكن بعد ان يتحقق انه مات مثل المطعون والمفلوج والمسبوت ينبغى ان لا يسرع
بتجهيزه حتى يمضى يوم وليلة ليتحقق موتهم فانهم ارادوا بالمسبوت هنا المغشى عليه الذى

لا يتحرك واصله اى اصل السبوت القطع ايضا اى كالثبات يعنى ان اصله اللفظ الدال
على القطع كما ان اصل الثبات كذلك وهو السبت فالاولى ان يقال واصله السبت بمعنى القطع
ايضا وكانه اكتفى بالمدلول عن الدال يقال سبت الشعر قطعه وسبت شعره سبتا قطعه وحلقه
وقوله تعالى انما جعل السبت اى ترك العمل وقطعه لان بنى اسرائيل ينقطعون فيه عن عمل
الدنيا سمى السبت لان الله تعالى ابتدا بخلق السموات والارض يوم الاحد فخلقها
فى ستة ايام فقطع عمله يوم السبت فسمى بذلك لا لما قال اليهود لعنهم الله ان الله فرغ
من الخلق فى يوم العروبة واستراح يوم السبت واستلقى على ظهره ووضع احدى رجليه
على الاخرى وقال انا الملك فقد قال الله تعالى فى مقابلة قولهم هذا وما قدروا الله حق
قدره اى ما عرفوه حق معرفته والا لكان شانهم المبالغة فى التنزيه وقد قال الله تعالى
ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام وما مسنا من لغوب اى من الاعياء
فان الاعياء انما يحصل من استعمال القوى الحيوانية فى الاعمال الشاقة وقد تنزه تعالى
عن مثل ذلك فما معنى الاستراحة **وجعلنا الليل لباسا** اى وجعلنا الليل الذى يقع
فيه النوم غالبا وبه يحصل الارتباط بينه وبين ما قبله وانما قلنا غالبا بقوله تعالى
ومن آياته منامكم بالليل والنهار اى بحسب المصلحة كالقيلولة وغيرها والليل والنهار
فى الاصل اربعة وعشرون ساعة يعبر عنها باليوم ثم فصلها الشمس بالطلوع والغروب
فظهر الليل والنهار وعليه الايام الستة فى القرآن فانها كانت موجودة قبل خلق هذه الاجرام
بخلاف الليل والنهار يقال لبس الثوب استتر به وتدرع فلان الفقر ولبس الجوع تشبيها
باللباس فى الاشتمال قال تعالى فاذاقهم الله لباس الجوع والخوف الغاية ضرب اللباس مثلا
لاشتماله واللباس اسم ما يلبس كالملبوس واللبس بالكسر والملبس بالفتح والكسر وفعله سمع
بخلاف لبس عليه الامر بمعنى خلط فانه من باب ضرب وصرح بالجمع لان الليل من عالم
الغيب كما ان النهار من عالم الشهادة وانما جعله من باب الجعل ايضا لكونه قريبا لما قبله وجعلنا
النهار او لستر آخر غطاء يقال البسه غطاه فالغطاء كالغشاء ما يجعل فوق الشئ من
لباس ونحوه ليغطيه ويستره يستر بظلمته اى يختفى من اراد الاختفاء اى عمن لا يجب

لا يجب اطلاعه عليه وعلى امره يعنى انه غطاء يستتر به كل واحد لكنه نعمة فى حق من اراد
الاختفاء عن عيون الاعداء او نحو ذلك فلذلك خص الاستتار به فوجه التشبيه بين
الليل واللباس كونهما سببا للاستتار مما لا يريد المرء ظهوره واحتوى لما ذكر النوم
اردفه بالليل اشارة الى ان الانسان لا يهدأ فى النور كما يهدأ فى الظلمة لان النوم دخول
فى الظلمة فيكون الظلمة ساترة له كاللحاف وسببا قويا لهدوه واستراحة فى الغاية
وهذا لا ينافى ان يكون له فوائد اخر ايضا حتى قال اهل الاشارة ان الله جعل الليل
لباس اهل الليل يسترهم عن نظر الاغيار ولاجل ما جعل المعراج فى الليل **وجعلنا النهار
معاشا** النهار مدة استنارة الجو من شروق الكوكب الاعظم الى غروبه لاتساع
النور فيه من النهر الذى هو اتساع مسيل الماء وهو فى الشرع ما بين طلوع الفجر الى غروب
الشمس وهو زمان الصوم كما دل عليه القرآن فظهر ان تعين النهار انما هو من ظهور
نور الشمس ونورها مستفاد من نور الانوار الذى هو غيب الانوار كما ان نور القمر مستفاد
من نور الشمس فنور القمر من نور الصفات كما ان نور الشمس من نور الذات ونظيره
نور الباصرة فانه مستفاد من نور الحق وبما ذكرنا استبان سر الجعل بخصوصه فى هذا
المقام والمعاش مصدر عاش والعيش بالفتح الحيوة المختصة بالحيوان وهو اخص
من الحيوة لان الحيوة تقال فى الحيوان وفى البارى تعالى وفى الملك ويشتق منه المعيشة
لما يتعيش منه وفى الحديث لا عيش الا عيش الآخرة وقت معاش فيطابق قوله
وجعلنا نومكم سباتا على التفسير الاول الثبات لان التقلب فى النهار للمعاش لا يكون
الا بالاحساس والحركة وفيه اشارة الى ان معاشا فى النظم يحتمل ان يكون اسم زمان
على صيغة مفعل فلا حاجة حينئذ الى تقدير المضاف وتفسيره بوقت معاش ابراز
لمعنى صيغة اسم الزمان وتفصيل لمفهومها ويحتمل ان يكون مصدرا ميميا باضمار المضاف
وهو لفظ الوقت ليكون الثانى عين الاول وهو النهار وا ما فى كلام المص فهو
متعين للمصدرية تتقلبون فيه التقلب التصرف قال تعالى او يأخذهم فى تقلبهم
وبالفارسية بركرديدن والمعنى تتصرفون فى النهار وتنقلون وتتحولون

سبتا ما

من هو حياة الى وجه بتحصيل ما تعيشون به اي تحيون حيوة ابدانكم من مطعم ومشرب وهو الغذاء
الجسمانية الذي هو من سدنة الاسم القيوم ويتوسل به الى تحصيل الغذاء الروحانية كالعلوم
الالهية والارزاق الباطنة فان الكمالات الروحانية انما تحصل بمزاولة الاعمال البدنية
وبالتردد الى ابواب ارباب المعارف والحقايق وكل ذلك منوط بالحيوة والقوة
القائمتين بالغذاء ومن ثم جعل كل من الغذاء واللباس من المقاصد دون المسكن
اذ يمكن ان يسكن طالب الحق في الكهوف والغيران الا عند الضرورة وهذا فقد
حمل المعاش على حقيقته لانه يحصل فيه ما يعاش فكانه وقت الحيوة وفيه
اشارة الى ان المعاش في قوله وقت معاش بمعنى التعيش وهو التقلب والتكلف
في تحصيل اسباب المعيشة كما قال البيهقي التعيش بحيله زيستن والدنيا معاش لانها مكان
التعيش والنهار معاش لانه زمان له او حيوة عطف على معاش تحت الوقت تبعثون
فيها عن نومكم الذي هو اخ الموت كما في قوله تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا
وجعل النهار نشورا وهذا الوجه مبني على حمل العيش والحيوة على الانبعاث فتسمي
الانبعاث حيوة كما سمي النوم موتا في وجه ثم هو في مقابلة تعبير السبات بالموت
رعاية للمطابقة بينهما وقضية المطابقة انما تتم ان لو قيل وجعلنا يقظتكم حيوة
الا انه عبر عنها بالنهار لكونه مستلزما لها غالبا وعلى الوجهين فقوله وجعلنا الليل
لباسا ليس مستطردا في البين لذكر النوم في القرينة الاولى اقول لا شك ان النوم
مؤخر في الترتيب عن الليل كما في اية الفرقان وانما قدمه هنا اشارة الى ان كلا
من هذه الثلثة نعمة مستقلة في ذاتها في جمل متواصلة قدمت بعضها او اخرت
وبنينا فوقكم ضد التحت لان تحت الانسان الارض فهي كالسطح وفوقه السماء فهي
كالسقف والكل مبني بيد القدرة والقوة كما قال والسماء بنيناها بايد اي حال كونها
ملتبسين بقوة **سبعا** السبع من الاعداد التامة كما قال علي بن عيسى النحوي السبعة
اكمل الاعداد لان الستة اول عدد تام وهي مع الواحد سبعة فكانت كاملة اذ ليس بعد
التمام سوى الكمال وسمي الاسد سبعا لكمال قوته **شدادا** جمع شديد يقال شددت الشيء

قويته عقده فان الشد العقد القوي والشدة تستعمل في العقدة وفي البدن وفي
القوى النفس ثم المراد بالسبع طبقات السماء السبع والتعبير عن خلقها بالبناء على تنزيلها
منزلة القباب المضروبة على الخلق وخصها بالذكر لكونها من عالم الكون والفساد
كالارض فكما ان العرش سقف الكرسي الذي هو سطح الجنة ولها البقاء لانها من
عالم الطبيعة اللطيفة والملكوت فكذا السماء سقف الارض التي هي مركز العالم ولها
الفناء لانها من عالم الطبيعة الكثيفة والملك قالوا ان الارض مستديرة كالكرة
وان السماء محيطة بها من كل جانب احاطة البيضة بالمحة فالصفرة بمنزلة الارض
وبياضها بمنزلة السماء وجلدها بمنزلة السماء الاخرى غير ان خلقها ليس فيه
استطالة كاستطالة البيضة بل هي مستديرة كاستدارة الكرة المستوية الخرط حتى
قال مهندسوهم لو نقب مثلا بارض الاندلس من بلاد المغرب لنفذ النقب بارض الصين
من بلاد المشرق ومنه يعرف سر اخر في التعبير بالبناء فان البناء وان كان يستعمل
فيما في البيت والسقف في اعلاه لكن لما كان احاطة السماء بالارض كاحاطة
الجدار بالبيت عبر عن ذلك بالبناء واخر ذكر السماء عن ذكر الارض تاخير السقف عن
الجدار والبناء عن الاساس ولكون الارض اقرب اليهم من حيث انها اصلهم
ومولدهم فاذا تفكروا فيها واذعنوا ما فيها من الحكم ترقوا الى ما فوقهم من السماء
واليه الاشارة بقوله من عرف نفسه عرف ربه فانه معرفة القابل اقدم من معرفة
الفاعل بالنسبة الى الاستدلال سبع سموات غلظ كل سماء مسيرة خمسمائة عام
وكذا ما بين كل سماءين وعمارها الملائكة اقوياء قوية الخلق محكمات اي محكمة
البناء وفيه اشارة الى ان شدادا صفة لمحذوف هو مميز سبع واذا حذف التمييز
جاز في العدد الوجهان التذكير والتانيث وقد انث هنا ولذا بينه بالسموات
دون الاجرام ونحوه كما صرح بذلك في مواضع من القرآن وفسر الشداد بالاقوياء
المحكمات لان الشدة القوة والاستحكام بالفارسية استوار شدن ولم يقل بالقويات
لان الشداد جمع شديد لا شديدة فيكون من قبيل قوله تعالى ان رحمة الله قريب من

من المحسنين ثم فسر معنى القوة والاستحالة بقوله لا يؤثر فيها مرور الدهور وكرور العصور
قال تعالى فارجع البصر هل ترى من فطور اى من شقوق وصدوع فليس للسماء ذلك
والالفات المنافع التى رتبت لها النجوم المفرقة فى طبقاتها او بعضها او كلها
وقيل فائدته ان يامن المتقلبون لتحصيل المعاش تحتها من ان يسقط عليهم ما يجعلهم
متلاشين كالغبار وهو فى مقابلة سهولة الارض للانتفاع والتاثير اعطاء الاثر
والوجود والدهر فى الاصل اسم مدة العالم من مبدا الى انقضائه وعلى ذلك قوله تعالى
هل اتى على الانسان حين من الدهر ثم عبر به عن كل مدة كثيرة طويلة وهو خلاف
الزمان فان الزمان يقع على المدة القليلة والكثيرة **وجعلنا سراجا وهاجا** اى وابدعنا
فى تلك السبع شدادا والمراد الرابع منها فان فلك الشمس قلب الافلاك قال الراغب
السراج الزاهر بفتيلة ودهن ويعبر به عن كل شئ مضئ وكما امداد الفتيلة من
الدهن فكذا امداد الشئ من نور الحق ولما كان ذلك امرا باطنا خصه بالجعل الذى
يلى باطن الشئ وغيبه والوهاج مبالغة الواهج كما فسره بقوله متلالئا وقادا
يقال تلالا البرق لمع وتلالا الشمس لمع لمعان اللؤلؤ والوقاد كالكتان المضئ
والوقد والوقود اى وحته شدة قالوا افاد من باب الترقى اذ ليس كل متلالئ بوقاد
وقال بعضهم لك ان تجعل الجعل متعديا الى مفعولين كما اخذتها الاول والثانى السراج
الوهاج ولا باس بتنكير المسند اليه للانحصار فى فرد والانوار ثمانية الهلال والقمر
والبدر والكوكب والنار والشمس والسراج والبرق من وجهة النار اذا اضاءت فيكون
الوهاج للمبالغة فى الاضاءة قال فى القاموس وهج النار يهج وهجا ووهجانا اتقدت
والاسم الوهج محركة وتوهج الجوهر تلالا او بالغ فى الحرارة عطف على متلالئا من الوهج
محركة وهو الحر ضد البرد فيكون الوهاج للمبالغة فى الحرارة او لمبالغة المخلوق فان
الشمس جامعة بين النور والحرارة اما فائدة النور فظاهرة واما فائدة الحرارة
فتربية الاشياء اذ لا يكمل النبات ولا يدرك الزرع ولا ينضج الفواكه الا بها ولذا
دارت فى بروجها على التدريج ومن ذلك اخذت نيران الاكسير الدفعى محرق مبيد
للمنافع

انتهى سار

للمنافع وعلى هذا حرارات قلوب العشاق والله المدبر الحكيم والمراد اى بالسراج الشمس
يعينها قوله تعالى تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا والشمس
يقال للقرصة وللضوء المنتشر عنها وشمس فلان شماسا اذا ند ولم يستقر تشبيها بالشمس
عدم استقرارها والتعبير عن الشمس بالسراج من رداف التعبير عن خلق السموات بالبناء
ثم ان الكواكب كلها يوم القيمة فى جهنم مظلمة الاجرام عظيمة بالخلق فيها طلوعها وغروبها
لان انوارها تتصل بنور العرش والاجرام مع نارتيها تتصل بالنار وفى التقديم الاول
لشرفها لانه الذى لمقتضى ان كان للتقديم نكتة فاين شمسه قال الغزالى فى شرحه اى لو كان
للواجب تعالى شريك مماثل له لوجب ان يكون فى الوجود شمس اخرى لانها اكمل النيرات
وخالقها اكمل ممن لم يخلق مثلها ثم ومن غيره اكمل منه لا يكون واجبا لذاته لان الواجب
الذاتى من خصائص الكمال التام فحيث لم نجد شمسا اخرى عرفنا انه ليس فى الوجود
الا خالق فيكون جعل الشمس سراجا منيرا من اكمل نعمة واتم اياته الدالة على
وجوب وجوده وعلمه وقدرته وسائر صفاته الكمالية **وانزلنا** النون اوللاشارة
الى جمعية الذات والصفات كما فى نظائره قال الراغب التنزيل يختص بما كان انزاله
متفرقا ومرة بعد اخرى والانزال عام اى ومنه انزال المطر فانه من قبيل التنزيل
التدريجى والنزول انحطاط من علو كالمطر وهو من قبيل الانزال النعمة نفسها كانزال
القران فان المطر ينتفع به شربا ونحوه وقد يكون من قبيل انزال اسبابها كانزال
الحديد واللباس دل على ذلك قوله تعالى نخرج به الى اخره **من المعصرات** السحاب
تفسيره الى وانزلنا من السحائب دل على قوله تعالى ومن الرياح كما سيأتى والسحاب
جمع سحابة والغيم فيه ماء اولا واصل السحاب الجر كسحب الذيل والانسان على الوجه
ومنه السحاب لانه يجره الريح والاسير فى سرعة او يجره الماء وفسر المعصرات
بالسحائب احترازا عن السموات كما روى عن الحسن وقتادة لان السماء لا ينزل منها الماء
بعصر بخلاف السحائب فانها يعصرها الرياح الا ان يقال ان الماء ينزل من السماء
الى السحائب فانها ~~يعصرها الرياح الا~~ ان فكان السموات يعصرن اى يحملن على العصر

شمسا ما

ويمكن حمله كما ذهب اليه صاحب الكشاف اقول ولعل الظاهر انهما حملا الآية على قوله تعالى
وانزل من السماء ماء فانه روي ان الماء ينزل من بحر تحت العرش الى السحاب فيعزل
السحاب فيكون المعصر في الحقيقة صفة الرياح المؤثرة في السحاب لا صفة غيرها
لا حقيقة ولا تأويلا ولعل قصدهما من قبيل الاشارة فانه لا منافاة بين انزاله من
المعصرات وبين انزاله من السماء فان انزاله من السماء انما هو باعتبار كونه باسباب
سماوية من جملتها حرارة الشمس فانها تثير وتصعد الاجزاء المائية من اعماق
الارض الرطبة ومن الانهار والبحار الى جو الهواء فتنعقد سحابا فتمطر فانزاله من
المعصرات حقيقة ومن السماء مجازا باعتبار السببية والله مسبب الاسباب والحاصل
ان الماء في الحقيقة يستحيل من البخار الصاعد فالبخار يصير غماما ومنه كما ثم
ينزل ماء فالسماء هو السحاب لانه كل ما علاك وقد خلق الله العرش وما يحيط
به من الافلاك اجزاء ما مؤثرة فاعلة وما تحتها اجزاء متأثرة قابلة فكل تأثير
انما ينزل من صوب السماء فكما ان الناس في يد العامل آلة لعمله ومنه التأثير فيه
صورة فكذا السماء كالآلة في يد الصانع الحكيم ومنها التأثير في صنعه ظاهرا
لكن الله تعالى يفعل عند الاسباب لا بالاسباب فمنه التأثير مطلقا في الحقيقة
ومن طالع حقائق هذا المقام امن من الشرك وما يتبعه من الآثام اذا
اعصرت بفتح الهمزة اي شارفت قربت ومنه مجاز المشارفة في نحو قوله لقنوا
موتاكم ومن قتل قتيلا فله سلبه فان المشرف على الموت والقتل في حكم الميت والقتيل
يقال شارفه وعليه اطلع من فوق ان تعصرها الرياح بفتح التاء من العصر بالفارسية
افشردن انكور وزيتون وجز آن وعصر القوم على المجهول مطروا والرياح جمع ريح اصله
روح فابدل الواو ياء لكسرة ما قبلها ويقولهم في الجمع ايضا ارواح لا ارياح لانه
قد سكن ما قبل الواو وزالت العلة الموجبة للقلب بخلاف اعياد في جمع عيد
فان اصله وان كان عودا والجمع اعوادا لكن عدل في الجمع عن الاصل لئلا
يلتبس جمع عيد بجمع عود وهو الخشبة والريح الهواء المتحرك وسميت ريحا لانها
تريح

تريح النفوس ومنها المروحة لانها تجلب الريح والروح قال ارسطو ان السحاب المتكون
اذا تكاثف بالبرد متى اتصل الى الطبيعة الزمهريرية فينكسر حرة ويقصد النزول الى جهة
فيتموج به الهواء فيحصل الريح وعن بعضهم لا تخرج من السحاب قطرة حتى تعمل فيه الرياح الاربع
فالصبا تهيجه وهي التي تهب من مطلع الشمس ويقال لها القبول والجنوب تدره وتحلبه
وهي مقابل الشمال والدبور تلحقه وهي مقابل الصبا والشمال تفرقه وهي تهب من ناحية الشام
ولذا سميت بالشام لانها بلاد من شامة القبلة كما في القاموس وحدها من العريش الى الفرات
ومن ايلة الى بحر الروم كما في الكرماني وكل ريح جاءت بين مهبي ريحين نكباء لانها
نكبت اي عدلت ورجعت عن مهاب هذه الرياح وعامة المواضع التي ذكر الله فيها
ارسال الرياح بلفظ الواحد فعبارة عن العذاب نحو انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا
وكل موضع ذكر فيه بلفظ الجمع فعبارة عن الرحمة نحو وهو الذي يرسل الرياح مبشرات
ومنه اللهم اجعلها رياحا ولا ريحا فتمطر بنصب الراء لانه في تقدير وان تمطر والمعصر
انها شارفت العصر ولم تعصرها بعد فان الانزال من المستعد لا من الواقع والا
يلزم تحصيل الحاصل فعلى هذا يكون همزة اعصر للحينونة والمعصر اسم فاعل والا لكان
ينبغي ان يقال المعصرات بفتح الصاد على انه اسم مفعول لان الرياح تعصر السحاب
الامطار بارانيده وباريده والمطر الماء السكب والفرق بينه وبين الغيث هو ان الغيث
مطر يحتاج اليه يغيث الناس من الجدب عند قلة المياه فهو مخصوص بالمطر النافع
يقال مطرنا السماء وامطرنا وقيل ان مطر يقال في الخير وامطر في العذاب قال تعالى
وامطرنا عليهم حجارة كقولك تمثيل لمجئ الهمزة للحينونة فان القرآن وارد على
استعمال العرب احصد الزرع على ان الزرع فاعل احصد يقال حصد الزرع والنبات
يحصده بالكسر ويحصده بالضم حصدا وحصادا قطعه بالمنجل بالكسر وهو بالفارسية
داس وحصيدات وفي التنزيل فمنها قائم وحصيد اي زرع محصود قال الله تعالى فقطع
دابر القوم الذين ظلموا وقوله صلى الله عليه وسلم وهل يكب الناس في النار على مناخرهم
الا حصائد السنتهم استعارة فان الاعمال المكسوبة للانسان كالحصائد والزرع

في الاصل مصدر يعبر به عن المزروع نحو قوله تعالى فنخرج به زرعا وموضعه المزرعة مثلثة
الراء والزرع كمنع طرح البذر وزرع الله انبت قال تعالى افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن
الزارعون فاثبت لهم الحرث الذي هو القاء البذر وتهيئة المحل ونفى الزرع الذي هو الانبات
لان ذلك من الامور الالهية دون البشرية واذا نسب الزرع الى العبد فلكونه فاعلا
للاسباب التي هي سبب الزرع اذا حان له ان يحصد اي اذا قرب للزرع الذي انبته الله ان يكون
محصودا مقطوعا يقال حان يحين قرب وحينه بالتشديد جعل له حينا بالكسر اي وقتا
والفرق بين الحين والوقت ان الحين وقت مبهم يصلح لجميع الازمان طال او قصر بخلاف
فانه المقدار من الدهر واكثر ما يستعمل في الماضي كالميقات واعلم ان احصد الزرع يستعمل
على وجهين احدهما ان يكون الهمزة فيه للحينونة كما ذكره المص ومعناها ان يجيء وقت
يستحق فيه فاعل الفعل ان يوقع عليه اصل الفعل والثاني ان تكون للصيرورة فمعنى احصد
الزرع صار ذا حصاد كاغد البعير صار ذا غدة الا ان اصل الفعل حاصل للفاعل
في نحو اغد البعير بخلاف نحو احصد الزرع فانه غير حاصل له الا انه لما قرب حصوله جعل
بمنزلة الحاصل فعلى هذا لو جعلت همزة اعصر ايضا لصيرورة الفاعل ذا كذا نحو الحم
واطفل وايسر واعسر اي صار ذا لحم وطفل ويسر وعسر لكان وجها حسنا اذا عصرت
المعصرات بالزرع كما سيجيء ومنه اي اخذ من اعصر الذي همزته للحينونة اعصرت الجارية
هي فتية النساء الجري وسرعتها بحسب قوة شبابها ونظيرها العجل لولا البقر لتصور عجلة
التي تقدم منه اذا صار ثورا وسميت جارية لان شانها الجري في البحر وان كانت واقفة
في السواحل والمراسي اذا دنت اي قربت من الدنو وهو القرب بالذات او بالحكم ويستعمل
في المنزلة والمكان والزمان والاخير هو المراد هنا ان تحيض الحيض دم يقتضيه الرحم
في وقت مخصوص وهو كالمطر في راس الشهر فانه كالحيض يحجز الدهر والمعنى ان تعصر
الطبيعة رحمها فيسيل دمها فان الطبيعة حاكمة على البدن ظاهره وباطنه فعصرها ليس
على التخييل كما توهم وقال الراغب المعصر المراة التي حاضت ودخلت في عصر شبابها
فجعل العصر بمعنى الزمان لا المصدر من عصر يعصر وفي القاموس اعصر دخل في العصر

افضل بيانه

في العصر والمراة بلغت شبابها وادركت او دخلت في الحيض فهي معصر او من الرياح التي
حان لها ان تعصر السحاب عطف على السحاب اي والمعنى وانزلنا من الرياح فهي
الخ ايضا اسم فاعل والهمزة للحينونة كذلك فان قيل لم لا يجعل الهمزة للتعدية قلنا لان
الرياح عاصرة لا معصرة كما قال الصحاح بمعنى جعل الغير عاصرا او الرياح ذات الاعاصير عطف
على الرياح او من الرياح الخ فبناء للنسبة والصيرورة فهي اسم فاعل من اعصرت صارت ذات
اعصار كما يقال ابقلت الارض صارت ذات بقل وذات بمعنى صاحبة مؤنث ذو والاعاصير جمع
اعصار وهي الريح العاطفة التي تستدير في الارض وتثير الغبار ثم تنعكس منه ساطعة
الى السماء كهيئة العمود وبالفارسية گردباد قال تعالى فاصابها اعصار فيه نار يقال
ان الاعصار صورة محاربة الجن بعضهم مع بعض قال سعدي المفتي ونسبة الانزال الى المعصرات
حينئذ من باب بنو فلان قتلوا زيدا ان كان القاتل واحدا منهم ويجوز ان يعتبر التجريد
وفي التفسير الكبير نقلا عن المازني انه يجوز ان يكون المعصرات هي السحاب ذوات الاعاصير
فان السحاب اذا اعصرتها الاعاصير لا بد وان ينزل المطر منها انتهى وهذا اظهر انتهى
وانما جعلت اي الرياح مبدء للانزال جواب عما قيل ما وجه من فسر المعصرات بالرياح
مع ان المطر لا ينزل من الرياح بل ينزل من السحاب لانها اي تحدثه وتوجده فان الانشاء
ايجاد الشيء وتربيته واكثر ما يقال ذلك في الحيوان قال تعالى هو الذي انشاكم يعني ان ما هو
مبدء بالذات لنزول المطر هو السحاب لا الرياح لكن السحاب انما تنشأ وتتكون بهبوب
الريح فصح ان يجعل الرياح مبدء للانزال باعتبار كونها آلة وسببا لتكون مبدئه الذي
هو السحاب ويدر اخلافه اي بالمطر وذكر الضمير في اخلافه لان السحاب اسم جنس دل عليه
تذكير الوصف في قوله تعالى والسحاب المسخر وقد يعتبر معناه فيوصف بالجمع نحو سحابا
ثقالا والادرار بالفارسية بيرون آوردن با وباران از ابر كما قال في القاموس ادرت
الناقة در لبنها اي كثر ودر الشيء حركه ودرت الريح السحاب جلبته ودرت السماء بالمطر
درا فهي مدرار ويستعار الدر اي اللبن للمطر والاخلاف جمع خلف بالكسر وهو
حلمة ضرع الناقة او هو للناقة كالضرع للشاة ويقال للحلمة محركة الثؤلول ايضا

الانشاء سد

كمن نبور بالقسم ويؤيده اي يؤيد تفسير المعصرات بالرياح وحمله عليها من الايد وهو القوة
الشديدة يقال ادته ائيده ايداً نحو بعته ابيعه بيعاً وايدته على التكثير ومنه قيل للامير
المعظم مؤيد انه قرء بالمعصرات اي بالباء مكان من اي وانزلنا بالرياح المثيرة للسحاب
كما يقال اعطاه من يده اي بيده ويحفظونه من امر الله ووجه القراءة ان الباء في السببية
الآلية كما ان الريح اشهر واظهر منها في السببية المادية كالسحاب ومنه يعرف سر ما
في الكشاف من انه مع الباء دائر بين ارادة السحاب والريح فانه يريد انه وان لا ينزل
من الرياح بل بالرياح وكذا لا ينزل بالسحاب بل من السحاب لكن لما كان السحاب سبباً ماديا له
جاز الاسناد اليه ايضا وبه يندفع اعتراض العصام على الكشاف بانه لا ينزل بالسحاب
اي فكيف يدور بين الارادتين كما ذكره ماء اصله موه بدلالة قولهم في جمعه امواه ومياه
وفي تصغيره مويه فقلبت الواو الفا والهاء همزة لقرب مخرجها ثجاجا منصبا بكثرة
الانصباب ريخته شدن واختار كونه مبالغة اسم فاعل من ثج اللازم ولذا فسره بالانصباب
واختار الزجاج كونه من المتعدي بمعنى الصب كانه يثج نفسه اي يصبه وبريقه مبالغة قال سعدي
المفتي وتفسير المص لا ينافيه ايضاً اذ لا منع من ان يكون بيان حاصل المعنى انتهى وبالجملة
فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به لا نزوله بحيث يفضي الى الضرر ثم ان الغيث
ماء مطلق مقطر في غاية الصفاء فانه ماء يستحيل من ابخرة لطيفة كثيفة قد ازال التقطير ما تعلق به
من الكثافة وذلك هو العلم الشرعي اللدني فانه من رياضة والمجاهدة تظهر به للمناجاة ربك
ومن الماء ما لم يبلغ في اللطافة هذا المبلغ وهو ماء العيون والانهار فانه ينبع من الارض
والاحجار ممتزجاً بجانب الواقعة التي يجري عليها فيختلط طعمه وهذه علوم الافكار والعقول
فان المستفاد من الفكر يشوبه التغيير بحسب المزاج المتفكر اذ لا ينظر الا في مواد محسوسة كونية
في الخيال يقال يشير الى ان الثج مشترك بين اللازم والمتعدي ثجه اي اساله وصبه
غيره فيكون متعدياً في الثج المعجمة كالسح المهملة في التعدية فيهما بالفارسية ريزانيدن
آب ازبالا وثج بنفسه اي سال من انصب فالثج والثجوج ريخته شدن آب واشک
وباران فيكون لازماً وفي الحديث اي جاء في خبر الرسول وسمي حديثا لانه في مقابلة الكلام
القديم اي القرآن وهو استشهاد على مجيئه متعدياً كما سيظهر من تفسيره واللزوم شيوعه

لشيوعه مستغن عن البيان افضل الحج العج والثج اي افضل اعمال الحج وافضل الحج ذو العج والثج
اي رفع الصوت بالتلبية تفسير للعج يقال عج يعج ويعج كيمل عجا وعجيجا صاح رفع صوته
والعجاج الصياح من كل ذي صوت والصوت هواء متموج بتصادم جسمين وهو عام والحرف
مخصوص بالانسان وضعا والتلبية بالفارسية لبيک لبيک گفتن كما في الحج وگيرا لبيک
گفتن اي اذا راد تعظيمه والاقامة في خدمته من لب بالمكان اقام به ملازما له ومثله
لب تجمعن لبيک انا مقيم على طاعتك الباً بعد الباب واجابة بعد اجابة او معناه اتجاهي
وقصدي لك من داري تلب داره اي تواجهها كما في القاموس وصب دماء الهدى تفسير
للثج والصب ريختن والدماء جمع دم اصله دمي والهدى بفتح الهاء وسكون الدال ما يهدى
الى الكعبة من ابل او بقر او شاة تقربا الى الله تعالى جمع هدية محققة ووجه الافضلية
غيرها ان الاول من اكمل الكمالات العلمية الروحانية بيان لما فيه من نفي الشرك واثبات
التوحيد واعلان الكلمة العليا رغماً للاعداء كما دل عليه الرفع والجهر ولذا قدمه والثاني
من اقوى الكمالات العملية الجسمانية لما فيه من ذبح بقرة الطبيعة ببذل المال فانه القاهر
اذ لم يبذل المهجة لرب البيت فاحق الامران يبذل المال عند البيت فان المال من النفس دل
عليه قوله تعالى وتثبيتاً من انفسهم وقرئ ثجاجا بالحاء المهملة بعد الجيم ولم يوجد
في اللغات غير قولهم انثجح المطر سال وكثر وركب بعضه بعضا ومثاجح الماء مصابه
جمع مثجح ومصب بمعنى محل الثجح وموضع الصب كالمصاف جمع مصف بمعنى موضع
الصف فمصاب الماء طرقه التي يصب فيها ويفهم منه ان ثجح متعد بمعنى لا بمعنى
الصب فهو مرادف لثجاج الاخفه من المتعدي لنخرج به اي بسبب ذلك الماء ووصوله
الى الارض الميتة واختلاطه بها وبما فيها تعليل للانزال فاللام في العقل لام العلة والغرض
وفي الشرع لام الحكمة والمصلحة فلا تدل على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض كما
يقول المعتزلة فان الله تعالى لا يوصف بان له غرضاً لان الغالب على الغرض تعلق
الذم ولذا يقال فيه غرض نفسي وفيه بحث عريض لا يناسب هذا المحل والاخراج نقل
شيء كائن في داخل ما يحيط الى خارجه فاكثر ما يقال في الاعيان ويقال في التكوين

الذي هو من فعل الله تعالى ومنه الآية وكذا كل اخراج في القرآن يتعلق بالنبات والثمرات
ونحوها وفيه اثبات السبب وان كان المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى ولذا كان من العباد
من يقول هذا من عند الله اذ ليس للسبب فيه حكم ومنهم من يقول هذا بسبب ذلك
وبركة فلان وبهمته ولولا همته ما جرى كذا وما دفع الله عنا كذا وفي الحديث خطابا
للانصار في غزوة حنين الم تكونوا ضلالا فهديكم الله بي ووجدتكم على شفا حفرة
من النار فانقذكم الله بي فذكر نفسه وهذا معنى قول الناس هذا ببركة فلان وهذا
بهمة فلان وقولهم اجعلني في خاطرك وفي همتك ولا تنسني من صالح الدعاء **حبا**
ونباتا ما تهتان به على المجهول بيان للحب اي حبوبا كثيرة يتقدى بها الانسان فان
الحب اسم الجنس اعني به الجمع هنا كما في عين المعاني والحب والحبة بالفتح يقال في الحنطة
والشعير ونحوهما من المطعومات التي تكون قوتا للانسان قال تعالى كمثل حبة وحب
الحصيد اي الحنطة وما يجري مجراها مما يحصد والحب والحبة بالكسر في بزور الرياحين
وحبة القلب تشبيها بالحبة في الهيئة وقاته يقوته وقاتة اطعمه وهو ما يمسك الرمق
من الرزق ويقوم به بدن الانسان من الحنطة ونحوها وفي الحديث ان اكبر الكبائر ان
ان يضيع من يقوت ويروى من يقيت والاقتيات قوت كرفتن ومن بلاغات
الزمخشري اذا حصلتك يا قوت حصلت على الدر واليا قوت يعني ان من قدر على القوت
ينبغي ان لا يلتفت الى الامور النفيسة وما يعتلف من التين والحشيش على المجهول ايضا
تفسير للنبات اي ونباتا كثيرا للدواب وعلفا فان الاعتلاف بالفارسية علف خوردن
والاعلاف علف دادن قال الراغب النبت والنبات ما يخرج من الارض من الناميات سواء كان له
ساق كالشجر او لا كالنجم لكن اختص في التعارف بما لا ساق له بل قد اختص عند العامة
بما يأكله الحيوان وعلى هذا قوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا ومتى اعتبرت الحقايق فانه يستعمل
في كل نام نباتا او حيوانا او انسانا والانبات يستعمل في كل ذلك انتهى والحاصل ان كل
شيء ينبت من الارض فاما ان يكون له ساق فهو الشجر اولا فان كان له كمام فهو
الحب اولا فهو الحشيش اي الكلأ اليابس كما ان العشب الكلأ الرطب فالخضر نبات الارض

ايضا م

الارض في هذه الاوقات هو التبن بالكسر ما يعصف ويقطع من ورق الزرع
من بر ونحوه فان العصف بالفارسية برك كشت بريده ويكون بمعنى المعصوف
كما في قوله تعالى والحب ذو العصف وتقديم الحب مع تاخره عن النبات في الاخراج
لاصالته وشرفه لان غالبه غذاء الانسان واعلم ان المفسر النبات بما يعتلف به
لما ذكرنا من الراغب من اختصاصه في عرف العامة بما يأكله الحيوان فقول سعدي المفتي
قوله ما يقتات به ويعتلف ينبغي ان لا يجعل نشرا للحب والنبات لان الانسان
مما يتقوت بالنبات ايضا ولعله للاشارة الى ذلك خص البيان بما يعتلف انتهى
ليس على ما ينبغي على ان النبات وان كان يتقوت به الا ان العمدة في القوت هي الحبوب
اذ لا غذائية لغيرها الا قليلا ولذا لم يتعيش بالنبات الا اهل الرياضة كاصحاب
القوت ونحوه وقوله تعالى فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى كلوا وارعوا انعامكم
معناه كلوا من النبات الذي يصلح لكم من الفواكه والحبوب وارعوا بها نعمكم ما يصلح لها
منه ولا يلزم منه ان يكون كل نبات غذاء ممسكا للبدن هذا ويقال في الآية لنخرج به حبا
اي لؤلؤا ونباتا اي عشبا وفيه انه على تقدير ان الماء المطلق يشمل ما يتكون منه
اللؤلؤ ايضا لا مناسبة بين المعطوفين فلا يليق ببلاغة القرآن اذ يكون الجمع بينهما
كالجمع بين الضب والنون **وجنات** ليتفكه بها الانسان واخرت
لانعدام الحاجة الضرورية الى الفواكه لا لاجل مراعات الفواصل فانها تحصل بان يقال
ايضا حبا وجنات الفافا ونباتا وهي جمع جنة وهي كل بستان ذي شجر كثير يستر
باشجاره الارض لانها ماخوذة من الستر والخفاء ومنها الجن لاستتارهم عن اعين
الناس والمجنون لاستتار بين نفسه وعقله من بعض الغواش العارضة والمجن للترس
لاستتار صاحبه من العدو والجنين لاستتاره بالرحم وفتحت للقائم ابواب
الجنان لانه ادخل من عمل مستور ليس لاعين وجود فيظهر للبصر ولا هو بعمل الجوارح
الفافا ملتفة بعضها ببعض يقال بساتين ملتفة اي بعض اشجارها ببعض
ومتداخلة بعضها في بعض وروضة ملتفة اي بعض نباتها ببعض وهذا

من محبات الجنان والرياض فالبعض الاول فاعل ملتفة لاكتسابه التانيث من المضاف
اليه والالتفات بالفارسية بهم درشدن كياه وشاخهاء درخت كما في تاج المصادر جمع لف
بالكسر كجذع واجذاع وكن واكنان وهذا قول اكثر اهل اللغة ولذا قدمه والجذع
كالعنق ساق النخلة ومنه جذعه اى قطعه قطع الجذع وفي التنزيل ولاصلبنكم في جذوع
النخل اى على صدورها لطولها وارتفاعها وكونها بمرأى من الناس قال في القاموس حديقة
لف ولفة ويفتحان ملتفة والالفاف الاشجار الملتفة جمع لف بالكسر والفتح انتهى
ثم استشهد على ما ذكره من اللف وكونه وصفا للمؤنث ولو بغير تاء بقوله قال الشاعر
جنة لف وعيش مغدق والعيش بالفتح الحيوة بالفارسية زيستن ومغدق كمحسن تام وعمره
اغدق للصيرورة والغدق محركة الماء الكثير قال تعالى لاسقيناهم ماء غدقا اى كثيرا
بتقديم الزاء المطر اغدق دق كثر قطره ومنه غدق عيشه وتغدق ونظيره العيش
الاحمر اى الاحسن والاطيب والاوسع وتمامه وندامى كلهم بيض زهر جمع نديم يقال
نادمني فلان على الشراب فهو نديمي وندماني اى جليسي في مجلس الشراب والبيض بالكسر
الحسان جمع ابيض وزهر بالضم جمع ازهر اى ابيض مشرق اللون والاصل زهر بسكون الهاء
فحركها في الوقف يصف الشاعر طيب الاثمار والمكان والعيش وجمال الاخوان وحسن المجالسة
او لفيف قال الكشاف اى كشريف واثنان والتف يجيء متعديا ولازما لانه بالفارسية
در پيچيدن يقال لفه ضد نشره فهو لفيف اى ملفوف ولف في الكلام اكثر مختلطا من صنوف
مستقصيا وشيء لفيف اى ملتف بشيء وفي التنزيل جئنا بكم لفيفا اى مجتمعين ملتفا
بعضكم ببعض ومختلطا من كل قبيلة او لف بالضم قال ابن قتيبة واخره لكونه معدولا
عن طريقه كما يجيء كانه لم يثبت الكونه جمعا لا واحد له كالاوزاع والاخياف للجماعات
المتفرقة ومنه الاخياف للاخوة من اباء شتى وامهم واحدة وذلك لقلته وان كان
مذكورا في الكشاف جمع لفاء بالتشديد فالالفاف جمع الجمع كخضراء تمثيل اللفاء وخضر
تمثيل اللف واخضار تمثيل الالفاف يعني كما ان الاخضار بالفتح جمع خضر بالضم وهو جمع
خضراء فكذا الالفاف جمع لف جمع لفاء ونظيره حمار وحمر وحمراء قال في الكشاف

في الكشاف زعم ابن قتيبة انه لفاء ولف ثم الفاف وما اظنه واجدا له نظيرا من نحو
خضر واخضار وحمر واحمار اى لانه لم يجئ اخضار واحمار في نفس الامر جمعين لخضر و
حمر وعلى هذا فيقال المص ثبت العرش ثم انقشه فان جمع الجمع لا يقاس فما لم يسمع
من العرب لا يجيء الالفاف جمع لف لا يجعل جمعا لا يفيد كونه لفا على زنة خضر جمعه افعال
اذ لا يتم الامر بالصحيح كما ذكره سعدي المفتي وقال ابن الشيخ نصرة المص على صاحب الكشاف
ان جمع الجمع لا يجمع بالقياس لم نظائره من الجموع بل يكفي ان يكون له نظير في المفردات فلفظ
لف لما كان نظير القفل وشغل من حيث الوزن صح ان يجمع على الفاف والافتراء عدم
استعمال احمار واخضار ولهذا التنفوا عن تكسير مفاعل ومفاعيل لعدم نظيرها في المفردات
حتى يحملا عليه انتهى وجعل ابن الحاجب في الشافية جمع فعلاء صفة فعالا نحو لفا والفاف
لالف او ملتفة بحذف الزوائد قال صاحب الكشاف واخره بعده كما يجيء يعني او الفافا
جمع ملتفة بتقدير حذف زوائده من الميم والتاء واعترض عليه بان جمع هذا لا
نظير له من الاسم ايضا وكانه قاس الجمع على تصغير الترخيم وهو ان تحذف الزوائد كلها
من الاسم ثم يصغر على ما بقي كما ان يقال حميدا في احمد ومحمد ومحمود ولا يبالي بالالتباس لمعرفة
بالقرائن ويقال سويد في اسود وخريج في مخرج وخريج في متخرج بحذف الميم وقعيس في مقعنسس
ومثل هذه التصغير يسمى تصغير الترخيم لما فيه من الحذف للتخفيف بغير ان الترخيم
في الحذف والتعليل وقد حذف منه زوائده فشبهه بالترخيم المصطلح ولم يسمع من النحاة ان تحذف
زوائد الاسم ثم ان يجمع على ما بقي منه كما قال سعدي المفتي ان حذف الزوائد ثابت في التصغير
والمصادر دون الجمع هذا ما للواقع واما الطرايح ببعض الملحقات والمطيحات فليس منه
انتهى والظاهر ان صاحب الكشاف لكونه من ائمة العربية يحمل ما ذهب اليه بمنزلة
ما رواه ان يوم الفصل شروع في بيان سر تاخير ما يتساءلون عنه ويستعجلون
به قائلين متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وهذا السؤال وان اقتضى تركه التاكيد
لان السؤال عن الوقت المطلق فالتاكيد خالى الذهن عن الجواب الا ان المجاب بعده
عن الاذهان وعلم كماله على الافهام كان مظنته ان يتردد فيه فنزل منزلة

ما ترددفيه فاكد بان والفصل فى الاصل ابانة احد الشيئين عن الآخر حتى يكون بينهما
فرجة ومنه المفاصل جمع مفصل وهو كل ملتقى عظمين من الجسد وفصل الجملتين ترك
العطف بينهما وفصل الباب قطعة منه مستقلة بنفسها منفصلة عما سواها وفى الحديث
من انفق نفقة فاصلة فله من الاجر كذا اى نفقة تفصل بين الكفر والايمان والمعنى
ان اليوم الذى يتبين فيه الحق من الباطل ويفرق بين الناس سعيدهم وشقيهم بحسب
اعمالهم واخلاقهم ونياتهم ويؤتى بهم على هيئات شتى كما قالوا من صفات القلوب
يصاغ فى الدار الآخرة وكذا بين ساير الخلايق حتى ان الله تعالى يقتص للشاة
الجماء من الشاة القرناء اى قصاص مقابلة كما يقتص من الثقلين قصاص تكليف
ومن ثم تحفظ الارواح كلها فى الصور ارواح المكلفين او غيرهم حتى ترد الى اجسادها
يوم القيمة **كان** فى علم الله تعالى اى فى علمه القديم الذى لا يعقل له حكم الاولية ولا يدرك
ابتداؤه وفى مقابلته العلم الحادث الكونى كما قال تعالى اخرجكم من بطون امهاتكم
لا تعلمون شيئا ثم علمتم بتعليم الله تعالى بقدر استعداداتكم قال الراغب العالم
فى وصف الله تعالى هو الذى لا يخفى عليه شئ وانما قيد الكينونة بالعلم لما ان كان
ويكون وكن فى الاصل لثبوت الخبر للفاعل فى الزمان الماضى او الاستقبال ومعلوم ان ثبوتية
الميقاتية يوم الفصل غير مقيد بالزمان الماضى لانه مقرر قبل حدوث الزمان فلما كان
فى كثير من الاوصاف ينبئ عن الازلية وما استعمل فيه من جنس الشئ متعلقا بوصف
له جود وفيه تنبيه ان ذلك الوصف لازم له قليل الانفكاك منه نحو قوله تعالى فى الانسان
وكان الانسان كفورا وفى الشيطان وكان الشيطان لربه كفورا قال سيبويه وهو
امام النحاة كان حرف وجودى لا فعل يطلب الزمان ومنه قوله عليه الصلوة والسلام كان
الله ولا شئ معه اى الله موجود ودائمة من وجوده واجب لذاته غيره والممكن
واجب الوجود به لانه مظهره وهو ظاهر به والعين الممكنة مستورة بهذا الظاهر
فيها والحاصل ان الاخبار بالنسبة الى الازل لا يتصف بشئ من الازمنة اذ لا ماضى ولا مستقبل
ولا حال بالنسبة الى الله تعالى وما كان فى صورة الماضى فهو اخبار محض خال عن الزمان دال

دال على الوجود المحض والتحقق الصرف فقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما ونحوه اخبار
بالكينونة والوجود وكذا قوله تعالى كنت كنزا مخفيا يعنى كونه كنزا مخفيا ثابت متحقق او فى حكم
الحكم بالشئ ان تقضى بانه كذا او ليس بكذا سواء الزمت بذلك او لا فالحكم والقضاء
بمعنى واحد ومنه الحاكم القاضى والمراد ههنا هو القضاء والتقدير الازلية والحكم الكلى فى اعيان
الموجودات على ما هى عليه من احوال الجارية الابد الازل وهذا اولى مما قالوا انه عبارة عن
الارادة الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هى عليه فيما لا يزال فانه يلزم منه ان يكون تعلق
الارادة كالارادة الازلية والقدرة تعلق الارادة الذاتية بالاشياء فى اوقاتها الخاصة
فتعلق كل حال من الاحوال الاعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر وبهذا
التقدير يظهر سر عطف الحكم على العلم فانه غير العلم بل بموجبه **ميقاتا** وميعادا لبعث الاولين
والآخرين وما يترتب عليه من الجزاء ثوابا وعقابا لا يكاد يتخطاه بالتقدم والتأخر هذا
ما اختاره بعض المفسرين فى هذا المقام وظاهرها ذهب اليه البعض كونه حدا الخ وان كان
يخالفه لكن المآل واحد كما يأتى واعلم انهم فرقوا بين المدة والزمان والوقت والميقات فالمدة
المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدأها الى منتهاها والزمان مدة مقسومة الى الماضى
والحال والاستقبال والوقت الزمان المفروض لامر كالميقات وقال بعضهم الميقات هو الوقت
الموقت المعين اخص من مطلق الوقت يعنى ان الميقات وقت يقدر لان يوقع فيه
عمل من الاعمال وان الوقت ما يقع فيه شئ سواء قدره مقدر لان يقع فيه ذلك الشئ
او لا فالميقات هنا بالنسبة الى التفسير الذى ذكرنا زمان مقيد بكونه وقت ظهور ما وعد الله
من البعث والجزاء كالميعاد فانه مقيد بكونه زمان الوعد والميلاد فانه مقيد بكونه زمان الولادة
واما عند البعض فانه مقيد بكونه حدا موصوفا كما قال حد الحد الحاجز بين الشيئين
الذى يمنع اختلاط احدهما بالآخر وحد الدار ما تتميز به عن غيرها وحد الشئ الوصف
المحيط بمعناه المميز له عن غيره وحد الزنا وحد الخمر سمى بذلك لكونه مانعا لمتعاطيه عن
المعاودة بمثله ومانعا لغيره ان يسلك مسلكه يوقت به الدنيا وتنتهى عنده التوقيت
وقت نهادن وتعيين كردن والتركيب يدل على حد شئ وكنهه من زمان وغيره كما فى تاج

يقال بيه

المضاد اي يعتني بذلك الحد بقاء عالم الدنيا بان ينتهي بقاؤه عند الانتهاء اليه فهو نهاية ايام
الدنيا ويقابله اليوم الآخر اي الوقت الدائم الذي هو آخر الايام المنقضية فهو من وقت
الحشر الى ما لا يتناهى وغاية الدنيا تنتهي بنفخة الاولى لا في يوم الفصل وجوابه ان المراد انتهاء
عالم الكون والفساد فانه بعد النفخة الثانية او زمن انتهاء الدنيا لما كان متصلا بيوم
البعث كما بيناه فيما سبق جعلت النفخة الاولى بمنزلة الثانية واعلم ان الظاهر ان
عمر الدنيا ثلث مائة الف وستون الفا بعدد درجات الفلك لما قال ابن عباس رضي الله عنه
ان عمر الدنيا اي عمر آدم جمعة من جمع الآخرة وهو دور السنبلة ولا شك ان الجمعة اسبوع
والشهر يدور على الاسبوع والسنة تدور على الشهر فيكون في مقابلة كل يوم من ايام السنة الف سنة
وهو اليوم الالهي لكن نقل ان اهرام مصر بنيت والنسر من الثوابت في الاسد وهو النسر في الحمل
وهذه الكواكب الثابتة في بروج الحمل والثور والجوزاء والسرطان والسنبلة والميزان
والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت تقطع في كل ستين سنة من الفلك دارو
مائة سنة درجة واحدة فلم يدر زمن الاهرام وما بينها على ان ما بينهما من الناس بالقطع لكن
من اي ناس هو فحدوث الدنيا مقرر وعمرها لا يعلمها الا الله خلا ان بعض الحفاظ قال
دلت الاحاديث والآثار على ان مدة هذه الامة تزيد على الف سنة ولا تبلغ الزيادة خمسمائة
سنة اصلا وانما تزيد بنحو اربعمائة تقريبا ففيها يستقر اهل الدارين في مقاماتهم ومنازلهم
او حد للخلائق ينتهون اليه جمع خليقة قال في القاموس هي الناس والبهائم فيكون
في معنى الانام وهو الجن والانس وكل ما على الارض من دابة وعمم الحد لهم لان الكل
محشور حشرا جسمانيا للفصل والقضاء لكن لما كان الوعيد مختصا بالثقلين لكونهم
هم المكلفين كان حشرهم اشد واقطع من غيرهم ففيه قطع لاطماع من قال وما نحن
بمبعوثين يوم ينفخ في الصور لم يقل يوم نفخ في الصور على المضي كنظائره اشعارا
بانه حكاية حال آتية تصويرا لها في مشاهدات مع وان كان في صيغة الماضي دلالة على
التحقق والنفخ نفخ الريح في الشيء ومنه نفخ الروح في النشأة الاولى كما قال ونفخت
فيه من روحي لكنه في الحقيقة تصوير لظهور اثر الروح فيه ظهور النفخ والمنفوخ وهذا اذا كان

اذا كان النفخ مضافا الى الله تعالى واما اذا اضيف الى غيره فالامر ظاهر كنفخ جبريل
في جيب درع مريم ونفخ اسرافيل في الصور اي القرن النوراني الذي شيء اوسع منه
واسفله اضيق فلا فرق قرن النور فاذا قبض الله الارواح من هذه الاجسام الطبيعية
اودعها صورا اجسادية في مجموع هذا القرن النوري فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت
في البرزخ من الامور انما يدركه بعين الصورة التي هو فيها في القرن وبنورها وهو
ادراك حقيقي وفيه كل ذي روح حتى الوحوش والطيور وغيرها فاذا انشاء الله الخلائق
في النشأة الآخرة واستعدت الاجساد لقبول الارواح كاستعداد الحشيش بالنارية التي
فيه لقبول الاشتعال يأمر اسرافيل بالنفخ فتخرج ارواح البرايا بها دفعة كدوي النحل فتملئ
ما بين المشرق والمغرب ثم تذهب منها الى جسده فتشتعل به فاذا هم قيام ينظرون فمن
ناطق بالحمد لله ومن قائل سبحان من احيانا بعد ما اماتنا واليه النشور ومن قائل من بعثنا
من مرقدنا والكل ينطق بحسب علمه وما كان عليه في الدنيا والمعنى يوم ينفخ في الصور
نفخة ثانية للبعث حتى تتصل الارواح بالاجساد وترجع بها الى الحيوة الجديدة وهو معنى
الاعادة فالجواهر قائمة والاعراض منفية بدل من اليوم الاول بدل الكل من الكل لان
يوم النفخة الثانية عين يوم الفصل والقضاء بخلاف يوم النفخة الاولى فانه للاماتة
ورد الفروع الى الاصول او بيان ليوم الفصل يعني عطف بيان له باضمار يعني مفيد
لزيادة تفخيمه وتهويله والاضير في تأخر الفصل عن النفخ لانه زمان ممتد يقع في مبادئه
النفخة وبقيته الفصل ومباديه وآثاره وقد ثبت ان في القيمة لخمسين موقفا كل
موقف منها الف سنة واليه الاشارة بقوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان
مقداره خمسين الف سنة وهو يوم القيمة ويوم المعراج ثم ينتقل الامر الى الدارين وهو مما
لا ينتهي الى حد معين وهو المراد بالخلود الابدي في القرآن فتأتون خطاب عام
للناس والفاء فصيحة يفصح عن جملة قد حذفت ثقة بدلالة الحال عليها وايذانا
بغاية سرعة الاتيان كما في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفلق اي
فتبعثون من قبوركم فتأتون الى الموقف عقيب ذلك من غير لبث اصلا والاتيان مجيء بسهولة

ويستعمل في الخير والشر ومجيء القرآن بها احيانا فيه جانب المنتهى وهو القوم المرسل اليهم أفواجاً
حال من فاعل تأتون جمع فوج وهو جماعة من الناس وفي المفردات الجماعة المارة المسرعة
وعلى المعنيين فكل فوج جماعة ولذا جمع المصنف فقال في تفسيره جماعات اي حال كونكم جماعات
مختلفة الاحوال متباينة الاوضاع حسب اختلاف اعمالهم ونياتها او حال كونكم امماً
مختلفة كل امة مع امامها كما قال الله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم حتى ان امرئ
القيس مع صاحب لواء الشعراء الى النار كما ورد في الحديث من القبور الى المحشر تعيين
لمبدأ الاتيان ومنتهاه فهو اتيان حسي فالجار متعلق بقوله فتأتون الاولى التقدير
والقبور جمع قبر بمعنى مقر الميت والمقبرة بضم الباء وفتحها موضع القبور والمحشر
محل الحشر وهو اخراج الجماعة عن مقارهم وازعاجهم عنها الى الحرب ونحوها روي
لا يحشرن اي لا يخرجن الى الغزو ولا يقال الحشر الا في جماعة وسمي يوم القيمة بيوم النشر ويوم
البعث ويوم الحشر ونحو ذلك واعلم ان الناس اذا قاموا من قبورهم واراد الله ان يبدل
الارض ويمدها كان الحشر دون الظلمة فيمدها مد الاديم ويزيد في سعتها اضعاف ما كانت
من احد وعشرين جزءا الى تسعة وتسعين جزءا حتى لا ترى فيها عوجا ولا امتا وفي بعض الآثار
اذا خرج الناس من قبورهم يقفون على ابواب قبورهم الف سنة عراة حفاة جياعا
عطاشا ثم يساقون الى المحشر فيقفون على ارجلهم الف عام في حر النار ثم يساقون الى النور
والظلمة فيقيمون في تلك الظلمة الف عام ثم يساقون الى السرادقات للحساب وهي عشر اوقات
فمن اجاب السؤال الحق خرج عن موقفه في طرفة عين الى النور والسرور ومن لا اجاب عليه
نجا من الاهوال كلها واستظل في ظل العرش من اول الامر حتى يدخل الجنة مع الداخلين
اللهم اجعلنا من اهل النجاة والدرجات روي ابتداء يقال روى الحديث وحكاه نقله وقال
بعضهم الرواية في القول والحكاية في الفعل انه اي رسول الله لان قوله عليه الصلوة والسلام
لا يطلق بالاصالة الا عليه وجمع بين الصلوة والسلام لانه يشعر والشافعي يوجب ذلك
ومن اراد الخروج عن الخلاف فعليه بالجمع عبارة وكتابة كما يقتضيه الواو في قوله تعالى صلوا
عليه وسلموا تسليما والرمز بحرف او حرفين او حروف مكروه فانه مادام الاسم الكتاب

والكتاب فثواب الصلوة جارية للكاتب ومعنى الصلوة عليه استدعاء الرحمة المخصوصة
بنفسه الزكية والتسليم التحية اللائقة بحضرته العلية فالصلوة والسلام بمعنى التصلية والتسليم
سئل عنه يعني سأل معاذ بن جبل رضي الله عنه عن معنى هذه الآية والسؤال استدعاء معرفة
او ما يؤدي الى المعرفة وجوابه على اللسان واليد خليفة له بالكتابة واذا كان السؤال مورده
اللسان والطلب مورده القلب يقال سألته عن كذا فهو سؤال استفهامي وقد يكون استدعاء
مال او ما يؤدي الى المال وجوابه على اللسان واليد خليفة لها اما بوعد او برد جميل يقال
سألته كذا فهو سؤال استعطائي فقال عليه الصلوة والسلام يا معاذ سألت عن امر
عظيم من الامور ثم ارسل عينيه وقال الخ ثم هذا الحديث فيه بعض الحفاظ والاعتبره
به فان معناه صحيح لان يوم القيمة يوم ظهور الصفات الباطنة الغالبة ولا شك ان
لكل صفة صورة مناسبة لها حسنة او قبيحة دل على ذلك ما في الحديث المعراج من انه
صلى الله عليه وسلم حين مر باقوام يفعل بهم كذا وكذا كما يجيء بعضه في هذا الخبر وجاء اذا
اتاكم عني حديث يدل على هدى او يرد عن ردى فاقبلوه قلته او لم اقله وان اتاكم
عني حديث يدل على ردى او يرد عن هدى فلا تقبلوه فاني لا اقول الا حقا ذكره
الامام الراغب في كتاب الذريعة وعن الامام احمد وغيره اذا روينا في الحلال والحرام شددنا
اي في الرجال والاسانيد واذا روينا في الفضائل تساهلنا تحشر عشرة اصناف اي تجمع
بالسوق والاضطرار الى محل الحشر والاصناف جمع صنف وهو الاخص تحت النوع والمراد
هنا اصناف العمال بحسب اصناف الاعمال سواء كانوا من صنف واحد من الناس او صنفين
فصاعدا فانهم مائة وعشرون صفا واكثرهم ثمانون صفا من امتي الامة الدين والطريقة
التي تؤم اي تقصد وتسمى بها جماعة ارسل اليهم رسول والمراد امة الاجابة دل عليه ارسال
عينيه حين السؤال وكذا بيان المعاصي من غير ادخال الكفر فيها فان قلت كان الظاهر ان يعم
البيان الى المتقين والعصاة الكفار لان قوله فتأتون خطاب عام للناس جميعا كما
في قوله ان سعيكم لشتى اي مساعيكم المختلفة قلت اما المتقون فقد عرف احوالهم
من نحو قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا واما الكفار فمن نحو قوله ونحشر المجرمين

يومئذ زرقا اى زرق العيون سود الوجوه ونحشره يوم القيمة اعمى وهو من كان
اعمى عن الذكر فى الدنيا وكان مراد الشارح بيان ما يشمله الآية من اصناف الافواج لكنه
صلى الله عليه وسلم فصل هيئات بعض اهل المعاصى من المؤمنين مع الاسباب المؤدية
اليها مع ان التخصيص بالعدد لا ينافى الزيادة لكونها اهم اذ هى اشد تاثيرا فى تغيير
الفطرة الاصلية واكتفى بالاشارة الاجمالية الى هيئات غيرهم من المتقين بقوله من امتى
بمن التبعيضية ولم يلتفت الى بيان احوال الآية الداعية مع ان المقام مقام تهديد
منكر البعث لانه اذا كان حال العصاة هكذا فى الفظاعة فحال غيرهم افظع بعضهم
اى بحشر بعض امتى وبعض الشئ جزء منه ولذا يقابل بالكل فيقال بعضه وكله وقال
بعضهم الجزء لا يتجزى ومنع وصف البارى تعالى غير متبعض ولا متجزء وذلك ان
ذا الاجزاء باعتبار الخلاف الاشياء وكان تركيبه منها يسمى متجزئا وباعتبار
الخلاله اليها مطلقا يسمى متبعضا فظهر الفرق بينهما واريد بالبعض هنا
ما اريد بالتنكير للتحقير على صورة القردة الصورة ما يتميز به الاعيان عن غيرها
والشكل هو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب احاطة حد واحد بالمقدار كما فى الكرة او حدود
كما فى المضلعات من المربع والمسدس والقردة كعنبة جمع قرد بالكسر والقرد سائس وهو حيوان
معروف وعلى صورته وقع المسخ فى بنى اسرائيل فى زمان داود عليه السلام والمسخ تحويل صورة الى ما
اقبح منها وفى بعض الآثار اسجد للقرد فى زمانه كما قال ابن ابى حميص شاعر فى زمان المامون
فاسجد لقرد السوء فى زمانه ⁙ وداره مادمت فى سلطانه ⁙ وذلك ان القردة غلبت فى
مقدشو بفتح الميم وكسر الدال بلد بين الزنج والحبشية بحيث ضايقت على الناس فى مساكنهم
واسواقهم ومن عادة ملكها ان ارباب دولة يقفون تحت قصره فاذا تكامل واستحقت
طاقة باعلاه يشرف عليهم الملك منها فيسجدون ثم يرفعون رؤوسهم فيأمر الملك وينهى
فلما كان فى بعض الآيات كان المشرف عليهم قردا فسجدوا له فضرب به المثل وبعضهم
على صورة الخنازير جمع خنزير وعلى صورته وقع المسخ فى زمان عيسى عليه السلام قال تعالى
وجعل منهم القردة والخنازير ومن الناس من صورهم صور الناس واخلاقهم اخلاق
القردة والخنازير فهم الممسوخون اخلاقا لا خلقة [illegible] المسخ خلقة ايضا
خلقة سيظهر آثار المسخ

ايضا فى الاخرة وقيل فى الجاحظ المتكلم من رؤس المعتزلة لو مسخ الخنزير مسخا ثانيا
ما كان الا دون قبح الجاحظ كان ينكر ضرر الجمع بين اللبن والسمك فاكلهما جميعا فاصابه
الفالج فكان نصفه لو قرض بالمقاريض ما احس به من خدره وشدة برده وبعضهم
منكوسون نكسه قلبه على رأسه ومنه الولاد المنكوس وهو ان يخرج رجلاه قبل رأسه والنكس
فى المرض ان يعود فيه بعد الافاقة ويقرأ القرآن منكوسا اى يبتدئ من آخره
ويختم بالفاتحة او من آخر السورة فيقرأها الى اولها مقلوبة وكلاهما مكروه الا الاول
فى تعليم الصبية وكانوا يصنعون القلب فى القصيدة من الشعر مبالغة فى حفظها فمنع السلف
ذلك فى القرآن فلو ختم وقرأ المعوذتين فى الركعة الاولى وقرأ فى الاخرى شيئا من البقرة
اى مع الفاتحة كما فى الخزانة ولو قرأ الفلق فى الاولى والاخلاص فى الثانية فلما بلغ
الله الصمد تذكر ان عليه ان يقرأ الناس يتم الاخلاص ولا يجب به سهو الا فى بعض
الاقوال يسحبون فى وجوههم بيان لصورة النكس اى يجرون عليها ومنه السحاب لانه
وبالفارسية نكونسار كه كشان وبر زوح نيكشد وبعضهم عمى جمع اعمى والعمى
يقال فى كل من افتقار البصر والبصيرة كما قال تعالى ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور
واما العماء بالمد فبمعنى السحاب والجهالة ومنه ما روى ان ابا ذر بن العقيلى رضى الله عنه
سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه فقال كان فى عماء
اى تلك حالة تجهل ولا يمكن الوقوف عليها وفيه كلام آخر فى كتب التصوف وبعضهم
صم بكم بالضم جمع اصم وابكم جمع بينهما لان الابكم وهو الاخرس لا يكون الا اصم وهو
الذى انسد اذنيه فلم كالرخمة من الطيور وبفقد حاسة السمع شبه من لا يصغى الى الحق
ولا يقبله وصمم فى الامر مضى فيه غير مصغ الى من يردعه كانه اصم قال الراغب الابكم هو الذى
يولد اخرس وكل ابكم اخرس بدون العكس وفى القاموس البكم محركة الخرس كالبكامة
او مع عى وبله او ان يولد لا ينطق ولا يسمع ولا يبصر ويقال بكم من الكلام اذا ضعف
عنه لضعف عقله كالابكم وبعضهم يمضغون السنتهم يقال مضغه كمنعه ونصره
لا كتنه قال البيهقى المضغ خاص بين وان صفات اشد تمضغهما الطعام والمضاعفة

ما يستحيى من المضغ في الفم والالسنة جمع لسان وهو الجارحة المخصوصة وقد يعتبر به عن اللغة والتحن كما في قوله تعالى واختلاف السنتكم والوانكم فهي اي الالسنة مدلاة على صدورهم اي مرسلة عليها قال تعالى فادلى دلوه اي ارسلها الى الجب يملأها والادلاء بالفارسية فرو هشتن وكذا دلو وادلى بماله الى الحاكم دفعه اليه ومنه وتدلوا بها الى الحكام والصدر الجارحة ويعبر به عن القلب كما دل عليه قوله تعالى ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ثم استعير لمقدم الشيء من الخارج فيمضغ مع ما في الافواه من السماجة وقبح الهيئة ما لا يخفى ويسيل القيح من افواههم الجملة معطوفة على يمضغون وفي بعض النسخ بلا واو على الجملة الحالية يقال قال الخليج الجرح يقوح ويقيح قوحا وقيحا صارت فيه المدة بالكسر كتقوح قال البيهقي القيح ريم كه ميغلتن ريش والافواه جمع فم واصله فوه على وزن سوط واسواط وهو مذهب سيبويه او على وزن سوق واسواق وهو مذهب الفراء فحذفت الهاء تخفيفا لشبهها بحروف اللين فبقي الاسم على حرفين الثاني منهما حرف لين فلم يروا ايقاع الاعراب عليه لئلا يثقل اللفظة ولم يروا حذفه لئلا يجحف به فابدلوا من الواو ميما فقالوا فم لان مخرجهما من الشفة والدليل على ان الاصل في فم الواو قولهم تفوهت بكذا ورجل افوه وقولهم في تصغيره ترد الاشياء الى اصولها وعند الاضافة يردوه الى الاصل فقالوا نطق فوه وقبل فاه وادخل يده في فيه الا انه قد سمع عنهم الاضافة الى الميم كقول الراجز يصبح عطشان وفي البحر فمه يتقذرهم اهل الجمع كراهت گرفتند ايشان را اهل جمع يعنى بيان قبح القيح الزائد والقذر ضد النظافة والتقذر بالفارسية كراهت داشتن چيزى واهل الجمع على حذف المضاف اي اهل يوم الجمع لان يوم القيمة يوم مجموع له الناس والجمع ضم الشيء بتقريب بعضه من بعض واعلم ان هذا يقتضي ان يطلع عليهم اهل الجمع ولعلهم لا يدرون انهم من اي امة هم لئلا يقع النبي صلى الله عليه وسلم في الخجل بين الانبياء بل وانهم يحجبون عنه عليه الصلوة والسلام كما يحجب عنه قوم عند الصراط بان يسترهم الملائكة باجنحتهم لئلا يقع عليهم نظره فيلحق به الم الشفاعة وذلك الامر كان مقضيا ولذا لم يذكر في الحديث انه يشفع لهم اي قبل دخول النار شاء الله العافية وبعضهم مقطعة ايديهم وارجلهم التقطيع بالفارسية پاره پاره كردن ويكون حسيا كما قال تعالى فاقطعوا ايديهما وعقليا كما في الامور

كما في الامور العقلية وقوله ايديهم فاعل مقطعة وهو جمع يد اصلها يدي واليد الكف او من اطراف الاصابع الى الكتف والارجل جمع رجل بالكسر وهو القدم بخلافه واشتق من الرجل رجل وراجل للماشي وبعضهم مصلبون على جذوع من نار اي على اصول من نار تشبيها لها بجذوع النخل على ما نطق به القرآن في قوله ولاصلبنكم في جذوع النخل والصلب بالفتح والتصليب تعليق الانسان للقتل بالفارسية بر دار كردن او كشتن وهو في الاصل شد صلبه بالضم اي ظهره على خشب والصليب الذي يتقرب به النصارى هو لكونه على صورة الخشب الذي زعموا انه صلب عليه عيسى عليه السلام قال العصام هذا يقتضي ان يكون في قوله فتلك تدخلون افواجا تغليب اذ لا يتصور الاتيان بلا ايد وارجل الا ان يقال ان المراد قطع بعض الايدي والارجل ولا يتصور الاتيان مع الكون منكوسين مسحوبين على وجوههم ولا يتصور الاتيان مصلوبين على جذوع النار انتهى اقول يا هذا ما اقل عقلك وعلمك فانه يمكن الاتيان زحفا على الاست والمسحوب هو المجرور بجره الملائكة على وجهه الى ان يأتي المحشر بل الى ان يدخل النار على انه تعالى قادر على اتيانه على وجهه كالحية واما المصلوب فمن الجائز ان يصلب عنده قبره على جذع من نار فيؤتى به على تلك الهيئة تشهيرا له عند اهل الجمع كالرؤس على رؤس الرماح على ان المراد بالاتيان مجرد الحصول خلفهم وبعضهم اشد نتنا من الجيف النتن ضد الفوح فان الفوح لا يقال في الكريه كما قال البيهقي الفوح بوى خوش دميدن او عام كما في القاموس والجيف كعنب جمع جيفة بالكسر وهي جثة الميت وقد اراح وهذا النتن لا يختص بعضو مخصوص من اعضائهم بل عام لكل منها كما تقتضيه ظاهر النظم فهم انتن الاشياء ليس نتنهم كالزفر وكالبخر من موضع مخصوص بل كنتن الجيف وبعضهم ملبوسين من اللباس بالفارسية بوشانيده جبابا بالكسر جمع جبة بالضم كقباب جمع قبة وهي ثوب معروف سابغة يقال درع سابغة تامة طويلة قال تعالى ان اعمل سابغات ومنه استعير اسباغ الوضوء واسباغ النعمة من قطران بفتح القاف وكسر الطاء وكظربان عصارة الابهل والارز قال تعالى سرابيلهم من قطران وحرمن

قطران اي نحاس مذاب قد انتهى حره اي تناهى لازقة بجلودهم اي لاصقة بابدانهم جمع جلد بالكسر والتحريك قشر البدن اي المسك من كل حيوان ان عبر به عن البدن فهو نحو قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا ثم فسرهم اي فسر النبي صلى الله عليه وسلم الاصناف العشرة المذكورة تفسيراً وتبيينا يأتي في النشر على الترتيب اللف مع الاشارة الى المناسبة بين معاصيهم وبين الصور التي يحشرون عليها في النشأة الآخرة واعلم ان الاصل المصحح للحديث خطوي بعض الفاظه جرياً على سنته في الاختصار وميلا الى المعنى والاولى صلاحه على ما لا يخفى بالقتات بالضم والتشديد جمع قتات بالتشديد ايضاً بمعنى النمام بالفارسية سخن چين قال في القاموس القت نم الحديث اي رفعه اشاعة له وافساداً والنميمة اسم لنقل الكلام على وجه الافساد والنمام هو الذي يتحدث مع القوم فينم عليهم فيكشف ما يكره كشفه سواء كرهه المنقول عنه او المنقول اليه او الثالث وسواء كان الكشف بالعبارة او بالاشارة او بغيرها وفرق بعضهم بان النمام هو الذي يتحدث مع القوم والقتات يتسمع على القوم وهم لا يعلمون ثم ينم فالقتات هم الذين يحشرون على صورة القردة ووجه المناسبة بين القت والنم وبين الصورة المذكورة ان المجلس امانة كما ورد في الحديث وفي القت والنم افساد وخيانة هي صفة القرد حتى انه يسرق المتاع من الدار واذا وجد امراة منفردة وطئها ويرى الى بعض امور خفية ويشير بعض ما يكون مفسدة بين الناس فحاله من حال الانسان المشوه واهل السحت بالضم اي الحرام فانه يسحت الدين والمروءة اي يستاصلهما فان السحت في الاصل القشر الذي يستاصل ويسمى الرشوة سحتاً وورد كسب الحجام سحت لكونه ساحتا للمروءة لا للدين الا ترى انه اذن في علافه ان ضحه اطعام المماليك وهم الذين يحشرون على صورة الخنازير ووجه المناسبة ان الحرام نجاسة معنوية ومن شان الخنزير اكل القاذورات وفي حديث المعراج انه صلى الله عليه وسلم راى اخونة عليها لحم طيب ليس عليها احد والاخرى عليها لحم منتن عليها ناس يأكلون قال يا جبرائيل من هؤلاء قال هؤلاء الذين يتركون الحلال ويأكلون الحرام اي من الاموال واكلة الربوا جمع آكل كفجرة جمع فاجر والاكل تناول المطعم بالفارسية خوردن وعلى طريق التشبيه اكلت النار الحطب والاكل بالضم وبضمتين الكاف وسكونه اسم لما يؤكل ومنه

هم على صورة القردة ١

المجلس بيان

هم على صورة الخنازير ٢

ومنه من اكلت التمر حتى بضم الهمزة اكتفى باللقمة الواحدة ليقع الفرق بينه وبين اهل الكتاب وهو اقل ما يكون ومن فتح الهمزة اراد الغداء والربا في اللغة الزيادة يقال ربا يربو اذا زاد وعلا ولذا كتب بالواو تنبيها على اصله وزيدت الالف تشبيها بواو الجمع وفي الشرع فضل خال عن عوض شرط لاحد العاقدين وفي الحديث الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يداً بيد فمن زاد او استزاد فقد اربى الآخذ والمعطي فيه سواء رواه مسلم فاشترط في الاشياء الربوية مراعاة المساوات في الوزن او الكيل من غير زيادة فلو اشترى مداً من الحنطة البيضاء او الكبيرة الحب بمدين من الحنطة السمراء او الصغيرة الحب كان المد الثاني في مقابلة زائد ثمنا البياض والكبر وذلك ظلم محض لانه ساوى في الشرف والحكم بين الجواهر والاعراض حيث جعل الزيادة الذاتية في مقابلة وصف عرضي وهو ليس بصحيح وقس على هذا الشعير والملح والتمر فانه لا يرجح شيء منها على مثله الا باللين او الطعم او اللون وكلها اعراض وهكذا الامر في الذهب والفضة فان الزيادة والترجيح لا تكون الا بسبب الصياغة او تغيير الشكل وذلك ايضاً عرض واما سر تحريم الربوا من حيث الزمان فان المقرض مائة دينار مثلا الى سنة بمائة وعشرين انما جعل العشرين في مقابلة الزمان فكان باع سنة من الزمان بعشرين دينار والزمان المعين ليس موجوداً بعد ولا مملوكاً للمقرض فيجوز له بيعه فانه لا حكم لغير الله على الزمان اذ هو له لغيره ولذا كان الربوا محرماً واشتراط كون البيع يداً بيد انما هو من اجل المساواة وادنى الربوا مثل ان يقع الرجل على امه وفي فتاوى البزازية طلب من آخر قرضا بالربح فباع المستقرض عرضا بعشرة وقيمته عشرة وسلمه اليه ثم باعه المقرض منه باثني عشر وسلم اليه يجوز لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لرجل اشترى صاعاً من تمر جيد بصاعين من تمر ردي هلا بعت تمرك بسلعة ثم ابتعت بسلعتك تمراً وهذه هي الحيلة الشرعية الجلدية في زماننا وهي حال الفتوى وعند الضرورة الى المعاش واما كون الاحتيال مكروها في التقوى لا سيما اذا كان ذلك لتكثير المال بلا احتياج وهؤلاء هم المنكوسون ووجه المناسبة انهم ذهبوا على وجوههم في امر الدين

هم منكوسون يحشرون على وجوههم ٣

يتصرف عقولهم وطباعهم ميلاً الى الارض الا والدنية التي يحرم المروءة بل يفسد الدين حيث
قلبوا الشرع فوضعوا الحرام موضع الحلال وعين الاستغفار زاهم من عند انفسهم مع ان الله تعالى
يرزق المؤمن من حيث لا يعلم وفي حديث المعراج ثم رايت رجالاً بطونهم لم ير مثلها قط
اى مثل البيوت كلما نهض احدهم خر قلت يا جبرائيل من هؤلاء قال هؤلاء اكلة الربوا
اى لانهم اكلوا الربوا فاربا الله في بطونهم حتى اثقلهم فلا يقدرون على الحركة والسرعة
بل ينهضون ويسقطون كالمصروعين وفي رواية رأى رجلاً يسبح في نهر من دم يلقم
الحجارة وهو آكل الربوا فالدم صورة شهوته والحجارة مال الكل من الحرام والجائرين في الحكم
والقضاء والجور نقيض العدل وضد القصد يعني ان العدل التسوية بين الشيئين
من غير ميل الى احدهما والجور خلافه يقال جار عن الطريق اى مال ثم جعل ذلك اصلاً
في العدول عن كل حق فبني منه الجور فالجائر يمتنع من التزام ما يامر به الشرع ويحيد
عن طريقه وفي الحديث اعظم الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر واجاره انقذه ومنه قوله
تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وقوله اللهم اجرني من النار واصله اجور من الجوار يعني
الامان الامن الاجر مهموز الفاء والامن الجائر مهموز العين ثم الحكام الجائرون هم العمى
ووجه المناسبة كونهم اعمى عن الحق فانهم اعرضوا عن الذكر الذي هو القرآن وحكمه ومن اعرض
عنه فان الله يحشره يوم القيمة اعمى وان كان في الدنيا بصيراً او ايضا ان الابصار هي الناظرة
الى صحايف الاحكام فاذا تعاموا عن حكم العدل اعمى الله ابصارهم وهم في التحريف اسوة
احبار اليهود وايضا ان الظالم لا ينظر الى الله يوم القيمة لان الله لا ينظر اليه فيحشر اعمى وايضا
ان المظلوم في الدنيا يتحير في امره حتى يكاد لا يفرق بصره بين شيء وشيء فيجزى الظالم بمثله لان
الجزاء من جنس العمل والمعجبين باعمالهم قال البيهقي الاعجاب شكفتى نمودن وخوش آمدن
والعجب بنفسه وبرايه على ما لم يسم فاعله فهو معجب بفتح الجيم واما كسرها فمن اغلاط العامة
والاسم العجب بالضم وهو عبارة عن تصور استحقاق الشخص رتبة لا يكون مستحقا لها والاغترار
بحاله ورؤيته من غير رؤية التوفيق وهم الصم البكم ووجه المناسبة ان المعجب بعمله اذا رأى
انه احسن حالاً من غيره واسند الى نفسه فانه لا يخلو عن التكلم بالفضول ولا يصغى الى ما هو

هم عمى ٤

هم صم بكم ٥

الى ما هو الحق من المنقول والمعقول فيجازيه الله تعالى بحسب حاله من البكامة والصمم وحاله كالجبل
المركب لا يكاد صاحبه يقبل التعليم والعلماء الذين خلف قولهم عملهم قال تعالى في ذمهم اتامرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم وقد اشتكت النواويس الى الله تعالى من جيف الكفار ووجه
المناسبة ظاهر فانهم يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وما يفعلون وفي حديث المعراج
كشف له صلى الله عليه وسلم عن حال من يعظ ولا يتعظ فاتى على قوم تقرض السنتهم
وشفاههم بمقاريض من حديد كلما قرضت عادت لا يفتر عنهم من ذلك شيء فقال من
هؤلاء يا جبرائيل فقال هؤلاء خطباء الفتنة خطباء امتك يقولون ما لا يفعلون واعلم
انه لا باس بالجلوس للوعظ اذا اراد به وجه الله تعالى وقال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع
المؤمنين وكان ابن مسعود رضي الله عنه يذكر عشية كل خميس وكان يدعو بالدعوات ويتكلم
بالخوف والرجاء لما قال عليه السلام بشروا ولا تنفروا ويسروا ولا تعسروا ولا باس بالجلوس
الى مثل هذا المذكر بل يندب بل يجب واما القاص الذي يرفع صوته ويقوم مرة ويجلس اخرى
ويعقد بيتا كل الناس فهو شيطان لا يجلس عليه والمؤذين جيرانهم يقال آذى يؤذى
اذى ولا تقل ايذاء كما في القاموس والاذى ما يقلق النفس انتهى والجيران جمع جار كالغيران
جمع غار وهو من يقرب مسكنه منك وهو من الاسماء المتضايفة فان الجار لا يكون جاراً لغيره
الا وذلك الغير جار له كالاخ والصديق ولما استعظم حق الجار عقلاً وشرعاً عبر عن كل
من يعظم حقه او يستعظم حق غيره بالجار كقوله تعالى والجار ذي القربى والجار الجنب اى الذي
قرب جواره الذي بعد او الذي له مع الجوار اتصال بنسب او دين او الذي لا قرابة له ثم قرب
المنزل اما بالاتصال او بغيره وجار المسجد اربعون داراً من كل جانب او من سمع النداء واشار
بهؤلاء المؤذين الى المقطعة ايديهم وارجلهم ووجه المناسبة بينهم وبين جزائهم ان الجيران
كالاطراف للمرء ولعله كونهم في طرف داره فاذا قطعهم بالاذى قطع الله عنه اطرافه
كما لا يخفى والساعين بالناس الى السلطان يعني غمازان وسعايت كنندكان بسلاطين وملوك
والسعاية النميمة واصل السعي المشي السريع والسلطان من السلاطة وهو التمكن من القهر ومنه
سمي السلطان وكذا الحجة لما للحق من الهجوم على القلوب لكن اكثر تسلطه على اهل العلم والحكمة

مطلب يقرضون السنتهم مدلاة على صدورهم يقذفهم اجر الجمع ٦

مطلب مقطعة ايديهم وارجلهم ٧

مطلب مصلوبون على جذوع النخل ٨

من المؤمنين اذ الجبلاء لا وقع للحجة عندهم لكونهم محجوبين عن صاحب الحجة وكشف معانيه
برهانه والفرق بين الخليفة والسلطان ان الخليفة كانت حكومته وطريقته على حكومة
النبي صلى الله عليه وسلم وطريقته والسلطان اعم وفي الحديث الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم بعدها
ملك عضوض انشأ الى ان بعد هذه المدة يقل الخلفاء ويكثر الملوك وينهشون بعض
الرعايا كالكلاب ومن هنا عرف حسن موقع لفظ السلطان في هذا المحل فان الخليفة
يحتاط في الامور ولا يصغي الواشي بخلاف السلطان ثم ان الساعي في الارض بالفساد
يقتل دفعا لشره فان شره فلما يندفع بالحبس كاخذ البغاة وقطاع الطريق عملا
بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وفي الخلاصة قتل الاعوانية والسعاة والظلمة في الفترة
مباح وفي السراجية وقاتلهم مثاب اي وان كانوا مسلمين لانه من شرط الاسلام الشفقة
على خلق الله وفي القهستاني وجب قتل الادمي المؤذي وهؤلاء السعاة هم الملقبون ووجه
المناسبة ان من سعى بغيره فقد شهره بين مخالف عرضه وهو جانبه الذي يصونه وفي التصليب
تشهير للمصلوب وايضا ان السلطان ربما صلب المسعي ولو بريئا فيكون من قبيل قصاص
النفس بالنفس لان السببية معمولة بها في هذا الباب والتابعين للشهوات والمانعين
حق الله يقال تبعه واتبعه قفا اثره وذلك تارة بالجسم وتارة بالارتسام والائتمام ونحو
فمن تبع هداي ولا تتبع الهوى ومنه يعلم سر الاقتداء بالقرآن في الصلوة فان المراد به
الاقتداء بالاحكام المتعلقة بالقرآن والائتمار بها والا فانما كان غير مخلوق لا يقتدى به وفرق
بعضهم فقال اتبعه اتباعا اذا طلب الثاني اللحوق بالاول وتبعه تباعا اذا مر به فمضى
منه والشهوة ارادة بالتلذذ يعني ان الشهوات لا تكون الا بالملذوذ به خاصة بخلاف
الارادة وقد سقطت الشهوة الطبيعية عن ادريس عليه السلام فلم ياكل ولم يشرب ولم ينم
مدة ست عشرة سنة فالتحق بالارواح العالية ولما كان الاتباع للشهوات
الفانية من مقتضيات الاجسام الحيوانية ذم ان ربح اذا لانسان انما يكون انسانا
حقيقيا بالامور الروحانية وحق الله الزكاة والصدقة ومنعه البخل به وامساكه حبسا
يقتضيه اليبوسة الترابية والحق الثابت والواجب ههنا فهو هنا ما وجب على العبد القيام

به

القيام به من جانب الله واما حق العبد على الله فذلك راجع الى ايجابه تعالى على نفسه اذ لا يجب
عليه شيء عقلا كما يقول المعتزلة في اثابة المطيع وعقاب العاصي وعطف المانع على قبله
من قبيل عطف المسبب على السبب لان التبعية للشهوات سبب للتقصير في حق الله تعالى وفي بعض
النسخ بترك العطف والمآل واحد وطوى ذكر الصلوة التي هي قرينة الزكوة لان
تاركها ملحق بالكفار على ما ورد من قوله من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر فان قلت
قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة يدل على ان تارك الزكوة ايضا
ملحق بالمشركين لا سيما اذا تركها انكارا لها ولهذا حارب الصديق رضي الله عنه مانعي الزكوة
من الاعراب فقلت لا شك ان الانكار كفر بالاحكام سواء كانت صلوة او زكوة او غيرهما
لكنه خص الزكوة بالذكر لما في تركها من الضرر للمحتاجين والله تعالى لا يسامح فيما يرجع
الى العباد غالبا بخلاف ما يرجع الى نفسه فانه اغنى الاغنياء ثم ان بعض المانعين هم
الذين هم اشد نتنا من الجيف ووجه المناسبة ان شهوات الاجسام الطبيعية تصير قاذورات
منتنة فلما اختارها وامسكها عنده عادت عليه بالقذر من حيث صفة الغالبة كما ان
الشهيد اختار سفك دمه لاعلاء الحق عاد دمه مسكا كما ورد في النص وفي حديث المعراج
انه اتى على قوم ترضخ رؤسهم كلما رضخت عادت كما كانت لا يفتر عنهم من ذلك شيء فقال
يا جبريل من هؤلاء قال هؤلاء الذين تتثاقل رؤسهم عن صلوة مكتوبة ووجه المناسبة
واضح فان السجدة انما تحصل بالرأس فمن لم يضعها اشنا استحق الرضخ ثم اتى على
اقوام على اقبالهم رقاع وعلى ادبارهم رقاع يسرحون كما تسرح الابل والغنم ياكلون الضريع وهو
اليابس من الشوك والزقوم وهو طعمة كريهة في النار ويأكلون رضف جهنم اي
حجارتها المحماة التي تكون بها فقال من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين لا يؤدون
صدقات اموالهم المفروضة ووجه المناسبة ان من اكل حق الغير وسمن به نفسه الحيوانية
عادت نعمته نقمة والضريع وما يليه اظهر جزائه والمتكبرين الخيلاء والكبر ضم الانسان انه
اكبر من غيره والتكبر اظهاره ذلك والفرق بين المتكبر والمستكبر ان التكبر عام لاظهار الكبر
لحق كما في وصف الحق تعالى بالمتكبر والاظهار الكبر الباطل كما في قوله تعالى ساصرف عن

مليه سوز جابانا بابغة
من قطران
١٠

عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق والاستكبار اظهار الكبر باطلا كما في قوله
قال في حق ابليس ابى واستكبر والخيلاء بالضم والكسر مع فتح اليا والتكبر عن تخيل فضيلة
تتراءى للانسان من نفسه ومنه لفظة الخيل لما قيل انه لا يركب احد فرسا الا وجد في نفسه
نخوة قال العصام المتكبرون والخيلاء معناه المتعظمون للكبر على ان الخيلاء مفعول له
ليخرج المتكبر لا للخيلاء كما ورد المتكبر صدقة انتهى اقول يجوز ان يكون التقدير اهل
الخيلاء بمعنى اهل الفخر والتمدح بالخصال فان من تخيل نفسه فضيلة زائدة على غيره لا بد
وان يفتخر بها وان عليه ما في بعض الالفاظ من قوله اما الذين يحبون الجباب فاهل الكبر
والفخر والخيلاء وفيه ارشاد الى سر قوله انا سيد ولد آدم ولا فخر اى لا اقول هذا
بطريق الفخر فان الفخر انما هو بالعبودية لا بغيرها من مراتب السيادات ويجوز ان
يجعلهم نفس الخيلاء مبالغة وجه المناسبة بين هذا الوصف وبين لبسهم الجباب القطرانية
ان الكبر والترفع يحصل من لباس الشهرة وما في حكمه ولذا نهى عنه كالاحمر واما ما لبسه
عليه الصلوة والسلام في الاعياد فكان بردة مخططة بالاحمر لا الاحمر والوجه فيمن لبسه
لا لاجل الترفع الجواز بلا كراهة لان الله احل الزينة كما احل الطيبات واعلم ان اجزية
الاعمال حسنة او قبيحة لا بد وان تكون من جنسها فان المناسبات مرعية بين الاشياء ولذا
لا يقال للصائم البس هذا اللباس وانما يقال كل واشرب كما قال تعالى كلوا واشربوا بما
اسلفتم في الايام الخالية ويقال للعريان البس وعلى هذا فقس نظائر ذلك
وفتحت السماء عطف على ينفخ بمعنى تفتح وصيغة الماضي للدلالة على التحقق والوقوع
وله نظائر كثيرة في القرآن فان اخبار الله تعالى لا خلف فيه ولو جعل حالا على معنى
فتأتون افواجا وقد فتحت السماء لكان وجها والمراد بالسماء جنسها وهي السبع لانه الكل
من عالم الكون والفساد دون هذه الدنيا واعلم ان الناس اذا قاموا من قبورهم يكونون
في الظلمة فاذا مد الله الارض يردهم الى الارض الممدودة فيقفون منتظرين
ما يصنع الله بهم فاذا وهت السماء بمقتضى قوله تعالى وانشقت السماء فهي يومئذ واهية
نزلت الملائكة على ارجائها اى بعد ان يطويها بيمينه ويرميها الى الارض التي مدها

مدها ثم تم الى ان يقبض السماء ويرميها كذلك وينزل عمارها ثم يأتي امر الله للفصل
والجزاء وقد الجمهم العرق وشققت اى صدعت بعد ان كانت شدادا لا فطور
فيها كما قال في السد فاذا جاء وعد ربي جعله دكا اى ارضا مستوية فيكون قوله
وفتحت السماء الخ بمعنى اذا انشقت السماء واذا السماء انفطرت وانما عبر عن شق
السماء المعروف بكمال الشدة بالفتح الذي يتعلق بالباب ظاهرا اظهارا لكمال القدرة
كما عبر عن وضع الجبال بالالقاء في قوله والقى في الارض رواسي اى جبالا ثوابت
من غير سبب ولا ظهير كانها حصيات قبضها قابض بيده فنبذها في الارض فهو تصوير
لعظمته وتمثيل لقدرته فيه المفهوم من التفتيح غير المفهوم من الشق فانه يكون
للابواب فيجب ان يكون للسماء ابواب يفتح تلك الابواب يوم القيمة ويحصل الانشقاق
والانفطار ايضا قال سعدي المفتي لكن اختصاص الفتح بالباب انما يتم اذا نسب
اليه واما اذا نسب الى الجملة فلا فالقول الاظهر ان عبارة الفتح للاشعار من اول الامر
بان حال السماء او شقوقها الى كونها كالابواب لان نزول الملائكة منها كخروج غيرهم
من الباب فهو قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا وقرأ
الكوفيون بالتخفيف هم ثلثة شيوخ من القراء السبعة عاصم وحمزة والكسائي
فانهم قرأوا لفظ فتحت بتخفيف التاء والباقون بتثقيلها للتكثير والفرق بين التخفيف
والتفعيل ان التخفيف في مقابلة التثقيل وهو من باب الكيف والتفعيل في مقابلة
التكثير وهو من باب الكم والكوفي نسبة الى الكوفة مدينة العراق الكبرى وقبة الاسلام
ودار هجرة المسلمين مصرها سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه وكان منزل نوح
عليه السلام وبنى مسجدها وهي خراب في زماننا سميت بذلك الاسم لاستدارتها واجتماع
الناس بها **فكانت ابوابا** الباب يقال لمدخل الشيء واصل ذلك مداخل الامكنة كباب
المدينة والدار والبيت ومنه يقال في العلم باب كذا وهذا العلم باب الى كذا اى به يتوصل
اليه وفي الحديث انا مدينة العلم وعلي بابها اى به يتوصل الى العلم كالباب يتوصل
الى المدينة ولا شك ان الباب يعد من البيت فعلي مدينة العلم ايضا الا ان تكبيرة

الافتتاح

عدت من الفرائض لكونها باباً اليها وبما قيل هذا من بابه كذا اي هل هذا مما يصلح فصارت
يعني ان كان بمعنى صار اي فصارت السماء من كثرة الشقوق جمع شق وهو الخرم
الواقع في الشيء يقال شقه بنصفين ومنه انشقاق القمر كان الكل ابواب لفظة
كان بالتشديد للتشبيه اي لانشاء تشبيه اسمها بخبرها سواء كان الخبر جامداً
او مشتقاً وقال الزجاج كان للتشبيه ان كان الخبر جامداً وللشك ان كان مشتقاً وقال
التفتازاني كان قد يستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان
الخبر جامداً او مشتقاً نحو كان زيداً اخوك وكانه قائم انتهى واصله ان المؤكدة
ادخلت عليه كاف التشبيه والاصل في نحو كان زيداً الاسد ان زيداً كالاسد قدمت
الكاف اهتماماً بتقديم معنى التشبيه وفتحت الهمزة بعد التركيب وفتحت الهمزة لان حرف
الجر اذا دخل على ان فتحت همزتها ولفظة كل ماخوذة من الاكليل الذي هو محيط
بجوانب الرأس وهي ان دخلت على المنكر اوجبت عموم افراده وان دخلت على
المعرف اوجبت عموم اجزائه فكل رمان ماكول صدق لان جميع افراده ماكول وكل
الرمان ماكول كذب اذ قشره غير ماكول فيكون تقدير التركيب ان كل سماء من السموات
السبع كالابواب وقد يكون كل للتكثير والمبالغة لا للاستغراق والاحاطة كما في قوله تعالى
وجاءهم الموج من كل مكان وقولهم فلان يعلم كل شيء وصرح ابن الملك في شرح حديث
من سبح الله في دبر كل صلوة الخ ان لفظة كل يراد بها التعميم لا الكل الافرادي والجمهور
ثم ان المفسر حمل كون السماء ابواباً على التشبيه البليغ للمبالغة في كثرة ابوابها كقوله
وفجرنا الارض عيوناً اي كثر العيون في الارض بحيث صارت كانها بكليتها عيون
تتفجر والمعنى فصارت السماء اذا كانت بكليتها ابواباً لم يبق فيها ما يغلق تلك الابواب
عليها وقيل ضمير كانت ليس للسماء بل هو راجع الى الطرق والتقدير فكانت تلك المواضع
المفتوحة ابواباً والمآل واحد فان كون السماء من كثرة الشقوق او كون المواضع المشققة
ابواباً بمعنى او فصارت ذات ابواب بحذف المضاف ويصح الحمل ايضاً كما مر
نظيره في قوله ايضاً الحج والعج والثج والحاصل ان وفاء السببية في فكانت انما تتضح

تتضح اذا كان الفتح بمعنى الشق واما اذا كان مستعملا في معناه الحقيقي يلزم ان يكون
الابواب حاصلة قبل الفتح لانها كانت مغلقة فلا يصح حينئذ ان يقال فكانت
ابواباً الا بتأويل بعيد وهي ان الابواب قبل الفتح كانت معدومة ثم وجدت بالفتح
وسيرت الجبال التسيير المضي في الارض ومنه قل سيروا في الارض وسار باهله وسيرت
على التكثير والمعنى ازيلت الجبال عن وجه الارض بحيث تركت الارض تحتها بارزة
وذلك بان يرسل الرياح فتطير بها في الهواء كانها غبار كما قال اي في الهواء كالهباء
والمسير هو الله تعالى كما قال ويوم نسير الجبال وفي الصورتين تفخيم للمقام وتعظيم للحال
وبالفارسية در آنده شود كوهها در هوا مانند هبا وذلك عند حشر الخلايق بعد النفخة
الثانية ليشاهدوها والهواء بالمد يدل على خلو ولذا سمي ما بين السماء والارض
هواء والخلوه اي صورته والا فالعالم مشحون بالارواح ومعمور بما لا يعلم الا الله
والهواء المخترق هو ما كان فوق الحرارة غير مشتعل واما الهوى بالقصر فما كان خالياً
عن كل خير وهدى بصاحبه فيما لا ينبغي فهو مجرد اشتهاء من غير نقل او عقل والهباء
بالمد دقاق التراب فلا يبدو الا في اثناء ضوء الشمس في الكوة من هباء الغبار
يهبو اذا ثار وسطع قال تعالى وكانت هباء منبثاً اي غباراً منتشراً **فكانت سراباً**
السراب اللامع في المفازة كالماء وذلك لانسرابه وجريانه في مرأى العين وكان السراب
فيما لا حقيقة له كالشراب فيما لا حقيقة مثل سراب حمله على التشبيه البليغ ثم بين وجه
الشبه بقوله اذ ترى على صورة الجبال ولم تبق على حقيقتها اذ للتعليل كما في قوله تعالى
لن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم جعل شابهتها السراب فيما اشتهر من السراب من صورة لا حقيقة
لها حتى يعبر عن كل ما هو كذلك بالسراب سواء كان على صورة الماء او لا ويكون ان
يريد بالسراب ما يخيل انه ماء فان من رأى السراب من بعيد يحسبه ماء فاذا جاء الموضع
الذي كان يراه فيه لم يجده شيئاً فالجبال تجري جريان الماء وتسيل سيلانه كالسراب
فتزيد في اضطراب متعطشي المحشر وغلبة شوقهم الى الماء كما في المحاشر العصاتية فكل
من كان من اهل الفيض في الدنيا فهو لا يجد الاوام في الآخرة وفيه اشارة الى ان كل

ما على الارض فان بل وكل شيء ما خلا الله باطل هالك وكل ما رأيته فهو كالتراب فلا تجد فيما
قصدت الا الله ضيفك بالله الموجود لا بالتراب المفقود ولتفتت اجزائها الملتفت
زيرزير شدن ولفت الدق والكسر بالاصابع ومنه لو منع الناس فت البعرة لفتوها
يعني ان المرء حريص على ما منع منه وانبثاثها الانبثاث پراكنده گشتن والبث اثارة
الشيء وتفريقه كبث الريح التراب ومنه التنزيل كالفراش المبثوث اي المهيج بعد سكونه
وخفائه وقال انما اشكو بثي وحزني الى الله اي غمي الذي بثثته عن كتمان فهو مصدر
في تقدير مفعول او غمي الذي بث فكري فيكون في معنى الفاعل والحاصل ان انبثاث النفس ما انطوت
عليه من الغم والسر فان قيل انه الانبثاث او البث والمعنى فصارت الجبال بتسييرها مثل التراب
اي شيئا كلا شيء لتفرق اجزائها وانبثاث جواهرها فالتقييد بان صارت الجبال فان
التفتت لا يوجب الانبثاث فان الاول يكون عند النفخة الاولى والثاني بعد النفخة الثانية
ويجوز ان يكون الثاني راجعا الى الاجزاء اي وانبثاث تلك الاجزاء ولا يلزم التفكيك
لتعلق كل منها بالاخر وفيه اشارة الى تفتت المتعلقات في الفناء المعنوي ثم انبثاثها
بالكلية فان الامر يرجع فيما كان صعبا يكون اولا كالمرهم في الملايمة ثم يصير كالتراب
والغبار ان جهنم اسم السجن لله في الآخرة سميت بها لجهامتها اي تجهمها وعبوستها يقال
كسنه وسمه استقبله بوجه كريه ولا شك ان جهنم كريهة المنظر لان الله تعالى اوجدها بطالع
الثور ولذا كانت في صورة الجاموس وايضا الجهام السحاب لا ماء فيه او قد هراق ماءه
والغيث رحمة الله وجهنم خالية عنها لانها دار الغضب وايضا يقال ركية جهنام اذا كانت
بعيدة القعر فحذفت الالف وشددت النون وما بين اعلى جهنم واسفلها سبعون سنة
وفي الحديث كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة اي صوتا غليظا جدا
فارتاعوا فقال صلى الله عليه وسلم اتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر
القي من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل الى قعرها وكان وصوله الى قعرها
وسقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه الا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد
مات وكان عمره سبعين سنة فلما مات حصل في قعرها قال تعالى ان المنافقين في الدرك

والفتايم

في الدرك الاسفل من النار فكان سماعهم تلك الهدة التي اسمعهم الله ليعتبروا فان المؤمن
من اتعظ بغيره الى آخره في الشرح والكافر في التنزيل نحو اي جهنم على حرور وزمهرير على اقصى
درجاتها في الحر والبرد ودار حرورها بها يحترق لا جمر لها سوى بني آدم والاحجار المتخذة
آلهة والجن لهبها واشد لحوق عذابا في النار لابليس الذي سن الشرك وكل مخالفة
وطاعة عذابها بالتصرير فانه يقال النار التي هي اصل انشائه كانت في علم الله القديم
اي في حكمه وتقديره الازلي تخفيه مبالغة لا تخفى وقد سبق ان كان حرف وجودي عند
سيبويه لا فعل يطلب الزمان وسيجيء الاشارة الى معنى آخر مرصادا موضع رصد اشار
الى انه اسم مكان فان الرصد الترقب كما قال في القاموس رصده رصدا ورصدا رقبه كترصده
والمرصاد والطريق والمكان يرصد فيه العدو انتهى كالمنهاج للمكان الذي ينهج فيه
اي يسلك وكذا قال البيهقي في الرصد والترصد چشم داشتن وراه نگاه داشتن والارصاد
نصب الرقيب في الطريق ترصد فيه من الباب الاول اي يرقب في ذلك الموضع خزنة النار
الكفار خزنة فاعل ترصد الكفار مفعوله والخزنة جمع خازن بمعنى حافظ الخزانة
بالكسر والخزن حفظ الشيء في الخزانة ثم عبر به عن كل حفظ كحفظ السر ونحوه ومنه
حفظ النار فانها ليست مما يخزن فيه الاموال النفيسة ويحفظ ولكن لكل دار حفظة
وخدام بامور اهلها فخازن دار الثواب والقائم باثابة اهلها رضوان وتحت يده
خزنة لا تحصى وخازن دار العقاب والقائم بتعذيب اهلها مالك وتحت يده ايضا
خزنة لا تعد وقد نص الله تعالى على تسعة عشر منهم كما قال عليها تسعة عشر وهم الرؤساء
مالك وثمانية عشر معه اعينهم كالبرق الخاطف وانيابهم كالصياصي واشعارهم تمس اقدامهم
يخرج لهب النار من افواههم ما بين منكبي احدهم مسيرة سنة نزعت منهم الرأفة والرحمة
يأخذ احدهم سبعين الفا في كفه ويرميهم حيث اراد من جهنم وهؤلاء الزبانية خلقهم الله
بحيث لا يحسون بحر النار اصلا وهم منغمسون في رحمة الله مستحقون لا يفترون وسر العدد
ان الموجب اختلال النفوس البشرية بحسب العلم والعمل الحواس الخمس الظاهرة وهي السمع

والبصر والشم والذوق واللمس الخمس الباطنة وهي المشترك والوهم والخيال والقوة
الحافظة والمتصرفة والاعضاء السبع التي امرنا بالسجدة عليها وهي الجبهة واليدان
والركبتان واطراف القدمين او القوى الطبيعية السبع التي هي الجاذبة والماسكة
والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فهذه سبعة عشر ثم القوة الغضبية
والشهوية والمجموع تسعة عشر وايضا ان حروف البسملة تسعة عشر وهي آية الرحمة
والنجاة ولم يقبلها الكفار فخلق الله في مقابلة كل حرف منها ملكا من الغضب والجلال والعنا
ان الساعات اربع وعشرون خمس منها مشغولة بالصلوة الخمس فلم يخلق في مقابلتها
زبانية تكريما لها فبقي الاوقات التسعة عشر وايضا ان ابواب جهنم سبعة ستة منها للكفار
وواحد للفساق ثم ان الكفار يدخلون النار لامور ثلثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار
وترك العمل فيكون لكل باب من تلك الابواب الستة ثلثة فالمجموع ثمانية عشر واما باب
الفساق فليس هناك الا ترك العمل والمجموع تسعة عشر واعلم ان الكافر مطلقا من الايمان
له فان اظهر الايمان فمنافق وان كفر بعد الايمان فمرتد فان قال بالهين فمشرك وان تدين
بدين الكتابية وان قال بقدم الدهر واسناد الحوادث اليه فدهري وان كان مع اعتراف
النبوة واظهار الشرع فزنديق قال ابن الشيخ وفي لفظ كانت اشارة الى ان اهل
النار منتظر ومطلوب من قديم الزمان لخزنة جهنم يرصدون الكفار انتهى كان
قوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت وقوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه فانه
ملاقيكم يدل على ان المخاطبين هاربون من الموت والموت طالبهم فيدركهم في اخر
الامر لا محالة حيث تعدى اعمارهم وهذا مبني على ان النار مخلوقة الآن ولكن بحسب
حدوث اعمال العصاة في الدنيا شيئا فشيئا ولحظة فلحظة يحدث هناك صور
حتى تتسع صور الاعمال لان الاعراض تتجسد في الدار الاخرة كما يأتي من تحقيقه وكذا
حال الجنة ولذا امر الخليل عليه السلام ليلة المعراج بغراس الجنة كالذكر والتهليل والتسبيح والتحميد
وغير ذلك فان ارضها قيعان خالية او خزنة الجنة للمؤمنين هم رضوان ومن تحت

ومن تحت يده من الاعوان الخارجة عن الحصر لان لله مائة رحمة كل رحمة تتشعب
الى انواع الرحمة وكلها تظهر في الجنة ومظاهر الرحمة وسدنتها في مقابلتها
التسعة والتسعون تنينا التي يسلطها الله على الكفار في قبورهم ثم في النار
والمؤمنون القلوب فاذا استمت جدارهم وقتالهم ولهذا لم يعين عدد رؤساء
الجنة لسعة ما هم فيه تعيين لعدد بعيد والحراسة الحفظ كما ان الحماية
المنع والفرق بين المحروسة والمحمية ان المحروسة المدينة التي ليس لها سور
وحصار والمحمية بعكسه والفيح شدة الحر يقال فاحت القدر اذا غلت والغليان انما
يكون من شدة الحر واللهب وفي الحديث ابردوا في الظهر فان شدة الحر من فيح جهنم
اي من تنفسها في الصيف فيكون شدة حر الصيف من فيح جهنم حقيقة وقيل خرج
هذا الكلام مخرج التشبيه يعني ان شدة حر الشمس في الصيف كشدة حر جهنم والوجه
هو الاول لما ورد في الحديث من انه اشتكت النار الى ربها فقال يا رب اكل بعضي بعضا
فأذن لها بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف فما كان من سموم وحرور فهو من
نفسها وما كان من برد وزمهرير فهو من نفسها فاتخذ الناس البيوت لتقيهم حر الشمس
وبرد الهواء فينبغي للعاقل ان يقيم لنفسه بيتا من الاركان الاربعة التي هي الصلوة
والصيام والزكوة والحج يكنه يوم القيمة من هذين النفسين في ذلك اليوم لان
جهنم في ذلك اليوم تأتي بنفسها تسعى الى الموقف تكاد تميز من الغيظ على اعداء
الله والرسل يقولون اللهم سلم سلم ويخافون اشد الخوف على اممهم والامم يخافون
على انفسهم والمطهرون المحفوظون الذين ما تدنست بواطنهم بالشبه المضلة ولا ظواهرهم
ايضا بالمخالفات الشرعية آمنون يغبطهم النبيون في الذي هم عليه من الامن لما هم النبيون
عليه من الخوف على اممهم فاذا كان الحال في المحشر هذا فما ظنك بهم وهم على الصراط كما
قال في مجازهم عليها اي في حال جوازهم ومرورهم على النار لان الله تعالى حكم بان يرد جهنم
كل احد اذ لا طريق الى الجنة الا الصراط الممدود على جهنم يقال جاز الموضع جوازا ومجازا
سار فيه وتعداه ومنه المجاز مقابل الحقيقة فانه مصدر ميمي استعمل بمعنى اسم الفاعل

اي المجاز ثم نقل اللفظ المذكور وقد يوجه بان المتكلم جاز في هذا اللفظ عن معناه
الاصلي الى معنى آخر فهو محل المجاز قال ابن الشيخ في لفظ كانت اشارة الى ان
اهل الجنة منتظر ومطلوب من قديم الزمان لخزنة الجنة يستقبلونهم عند جهنم
ويرصدونهم عندها ويحرسونهم من قبحها لان ممر المؤمنين كان على جهنم لقوله تعالى
وان منكم الا واردها انتهى فان قلت كيف يدخلونها والله تعالى يقول لا يسمعون
حسيسها اي صوتها قلت المراد به الابعاد عن عذابها فيدخلونها ولا يسمعون
حسيسها فهي برد وسلام في حق المؤمنين ونار واحراق في حق الكافرين كما ان
الكوز الواحد كان يشرب بها القبطي فيصير دما والاسرائيلي فيكون ماء عذبا
وفي الحديث يقول النار جز يا مؤمن فان نورك اطفى لهبي وذلك لان حقيقة النار
من الظلمة فهي والنور لا يجتمعان فان قلت اذا لم يكن عذاب فما الفائدة
في الدخول قلت انه يزيدهم سرورا اذا علموا الخلاص منه كما انه يزيد غم اهل النار
لظهور فضيحتهم عند المؤمنين الذين حقروهم منها في الدنيا بل يرون اعداءهم
المؤمنين قد تخلصوا منها فيزيد تحسرهم وهو من قبيل العذاب الروحاني وفي الحقيقة
الجنتهم هي صورة الطبيعة والنفس فمن اطفأ نار شهواتها ولهب هواها في الدنيا نجا
في الآخرة فلان مثل هذا المؤمن يبقى على نور القلب والروح وان النار والنور لا يجتمعان
ثم قول المص في مجازهم عليها اشارة الى وجه التوجيه الثاني فانه اذا كان مجاز الناس
على جهنم كانت مرصادا للمؤمنين ايضا وذلك مفوض الى خزنة الجنة ولقطا
من قوله تعالى ان ربك لبالمرصاد حمل الآية على الاول ولله در صاحب القاموس حيث
فسر المرصاد بالمكان الذي يرصد فيه العدو فقال العصام والظاهر انه يفسر المرصاد
بمرصاد الطائفتين والايراد الامر بينهما وكانهم ارادوا التخصيص باهل النار ليكون
كاذكرها في اهل النار خاصة او التخصيص باهل الجنة ليكون مقابلا لذكر القرآن
ويكون الكلام من قبيل اقتران الوعد بالوعيد هو عادة القرآن المجيد فحمل النظم
تحميلا على تقدير ان لا يجعل للطاغين وصفا لمرصادا والمتعلقا بمآبا انتهى اقول

اقول كيف التخصيص باهل الجنة ولا دليل عليه اصلا بل ذكر جهنم قرينة على كون المراد به اهل
النار واقتران الوعد بالوعيد انما هو بقوله تعالى ان للمتقين مفازا فانه كقوله تعالى
نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم وكقوله تعالى ان الابرار لفي
نعيم وان الفجار لفي جحيم ونظائر ذلك كثيرة في القرآن فكون ان جهنم كانت مرصادا من
قبيل الاقتران المذكور لا يذهب اليه من تامل في السياق والسباق قال الشارح كالمضمار
استشهاد ولكون المرصاد اسما للمكان الذي يرصد فيه قال في القاموس المضمار الموضع
يضمر فيه الخيل من الضمر بالضم وهو الهزال ويقال المضمار لغاية فرس من السباق وهو كونه سبق
رهان يخرج للاثنين يستقان الى الغاية مستويان وهذا التشبيه في الابتداء لان الغاية
تجلي عن السابق لا محالة فانه الموضع الذي يضمر فيه الخيل من التضمير وهو ان تعلفه حتى
يسمن ثم ترده الى القوة وذلك في اربعين يوما وتلك المدة تسمى مضمارا وكذا
الموضع الذي يضمر فيه وقال الجوهري هو ان يقلل علفها مدة وتجلل لتعرق ويجف
عرقها فيخف لحمها وتقوى على الجري والخيل يستعمل في الافراس نحو قوله عليه الصلوة والسلام
عفوت لكم عن صدقة الخيل وفي الفرسان نحو يا خيل الله اركبي قال يوم حنين وفي حيوة
الحيوان هو على حذف المضاف اراد يا فرسان خيل الله اركبي وهو من احسن المجازات كقوله
تعالى واجلب عليهم بخيلك ورجلك اي صح عليهم باعوانك وانصارك بالراكب
والراجل من اهل الفساد فالخيل اصحاب الخيول كما في الحديث المذكور والرجل بكسر الجيم بمعنى
الراجل وهو من لم يكن له ظهر يركبه ويرده ما في القاموس من ان الخيل جماعة الافراس
لا واحد له والفرسان فتانيث اركبي بتاويل الجماعة الركبان او مجبدرة في رصد الكفرة
بالنصب عطفا على موضع رصد يعني ان المرصاد مبالغة اسم الفاعل فالمجد بالجيم اسم فاعل
من الجد بالكسر وهو الاجتهاد في الامر يقال جد في الامر واجد اذا اجتهد والجمع ما قولهم
فلان جاد مجد والمعنى ان جهنم تكشر وتبالغ وتجد وترصد اعداء الله وترقبهم
ونقل عن المص ان المجدة احد النظر اذ التوجه بالشدة والاهتمام فيكون المرصاد
بمعنى المبالغ في النظر الى الكفار كقول طريف بن تميم العنبري في وصف نفسه بكثرة

جنايا على الناس او كلما وردت أكالظ قبيلة بعثوا الى عريفهم يتوسم اى او كلما
وردت قبيلة مجتمع الاعراب بعثوا من يقوم بامرهم الذي شهر ذلك وعرف يصدر عنه
تفرس الوجوه وتأملها شيئا فشيئا ولحظة فلحظة يطلبني لان لي على كل قبيلة جناية
اى كما ينظر جهنم وخزنتها الى وجوه الناس ليعطا المستحق لها حتى لا يفلت كما قال لا
يشذ منها واحد اى لا يندر من النار واحد من اهلها يقال شذ يشذ شذا وشذوذا
ندر عن الجمهور قال البيهقي الشذوذ ندرتها ما ندر والغابر يفعل معا الماجرين الاول
والثاني قال اكمل الدين الاصل ان يستعمل احد في النفي وواحد في الاثبات وقد يستعمل احدهما
مكان الآخر انتهى وقلما استعمل في النسق فان الاكثر ان يقال مثلا احد وعشرون لا واحد
كما ذكره القهستاني ما الاحد مخصوص بالآدميين بخلاف الواحد فانه يعم قال العصام لا وجه
لتخصيص هذا التوجيه باهل النار اى سواء كان المجيد بالجيم او بالحاء اذ يحتمل ان يكون المعنى
مجلدة في ترتب اهل الجنة لئلا يفتتر واحد منهم من فسحها انتهى اقول كان تركه يشعر
بترجيح الوجه الاول ولذا قدمه كالمطعان تمثيل لكون المرصاد من ابنية المبالغة والمطعان
الرجل الكثير الطعن اى الضرب بالرمح للعدو كالمطعن كمنبر يقال طعنه بالرمح ضربه
ووخزه فهو مطعون وطعين ومنه الطاعون للوباء المعروف فانه من وخز الاعداء
من الجن وقال الراغب الطعن الضرب وبالقرن وما يجري مجراهما واستعير للوقيعة قال
تعالى وطعنوا في دينكم ونظير المطعان المعطاء الكثير والمعمار كثيرة العمارة وقرئ ان
بالفتح على التعليل لقيام الساعة المدلول عليه بقوله تعالى يوم ينفخ في الصور
والمعنى كان ذلك واقامة القيامة للاقامة الجزاء لكل من الفريقين ونظيره ان الحمد
لك بالفتح في التلبية في احد القولين قال العصام وحينئذ ينبغي ان يكون ان للمتقين
ايضا بالفتح ومعطوفا عليه لانه بخلافها يصح التعليل باقامت الجزاء الآن يقال
ترك العطف للتصريح باستقلال كل من الجزائين في استدعاء قيامها انتهى اقول انه
لا يتاتى على تقدير تخصيص المرصادية باهل الجنة فتأمل اتته لا يخلو ملعبة ثم الساعة في الاصل
جزء من اجزاء الزمان نجومية او غيرها عبر بها عن القيمة لسرعة حسابها كما قال تعالى وهو

اسرع الحاسبين او لطولها فهو تمليح كما يقال في الاسود كافور او لما نبه عليه
بقوله كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار او لانها عند الله على
طولها كساعة عند الخلق او لانها ساعة خفيفة يحدث فيها امر عظيم او لانها تقوم
في آخر ساعة من ساعات الدنيا او لانها تقوم بغتة وبديهة كما تقول في ساعة لمن
تستعجل او لسعيها الى جانب الوقوع ومسافتها الانفاس وهذا باعتبار القلب كان الناس
اذا اخذ من النسيان وصارت علما على القيمة كالنجم للثريا والكوكب للزهرة **للطاغين**
مآبا قال سعدي المفتي يجوز ان يكون صفة لمرصادا او حالا من مآبا وان يتعلق بنفس
مرصادا او بنفس مآبا ويجوز تعلقه بكليهما والظاهر من صنيع المص الثاني والرابع انتهى
والطغيان مجاوزة الحد العصيان وقوله انا لما طغى الماء استعير الطغيان فيه لمجاوزة
الماء على طول جبل في الارض بخمسة عشر ذراعا او بثلثين او باربعين وقوله تعالى
فاهلكوا بالطاغية اشارة الى هذا الطوفان ودل التعبير بالطغيان كالتعبير بالفسق
في بعض المواضع انهم خارجون عن الحد المعهود في ذلك والاوب الرجوع لكن يقال
الا في الحيوان الذي له ارادة الرجوع يقال فيه وفي غيره يقال آب اوبا وايابا ومآبا والمآب
مصدر منه واسم الزمان والمكان والاواب كالتواب هو الراجع الى الله تعالى بترك
المعاصي وفعل الخيرات ومنه قيل للتوبة اوبة مرجعا ومأوى اشار الى ان المآب
هنا اسم مكان لا مصدر ميمي اى مرجعا يرجعون اليه ويأوون لا محالة يقال آوى الى كذا
انضم اليه ومنه يعلم ان الجمع بين المرجع والمأوى لان كل رجوع لا يقتضي الاوى والانضمام
وفي التنزيل اذ اوى الفتية الى الكهف وقوله جنة المأوى كقولك دار الخلود في كون
الاضافة الى المصدر وقوله مأواهم جهنم اسم للمكان الذي يأوي اليه والفرق
بين المرجع والمصير ان المصير يجب ان يخالف الحالة الاولى ولا كذلك المرجع وبين
المأوى والمثوى ان المثوى مكان الاقامة المنبئة عن المكث والمأوى المكان الذي
يأوي اليه الانسان ولذا جمع بينهما في قوله تعالى ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين
واعلم ان قوله مرصادا ان كان اسما بمعنى مكان رصد المؤمنين او الكفر ومآبا للطاغين

خاصة يكون للطاغين متعلقا بقوله مآبا فقوله ان جهنم كانت مرصادا كلام تام
يصح الوقف عليه ويكون للطاغين مآبا كلاما مبتدأ وان كان بناء على المبالغة يكون
للطاغين متعلقا بمرصادا او صفة لمرصادا فيتعلق بمحذوف ويكون قوله مآبا
بدلا من قوله مرصادا وكذا اذا كان اسم المكان ترصد فيه خزنة النار الكفار فانه
متعلق بما قبله ايضا ومآبا بدلا على ما لا يخفى **لابثين فيها** حال مقدرة من المستوى
في قوله للطاغين اي مقدرين اللبث ان يستقر في المكان ولا ينفك عنه يقال
لبث بالمكان اقام ملازما له وفيها يتعلق بلابثين والجار والمجرور مطلقا يسمى
ظرفا لان كثيرا من المجرورات ظروف زمانية او مكانية فاطلق اسم الاخص على الاعم
وقرأ حمزة هو ابو عمارة بن حمزة ابن حبيب الزيات من السبعة والحمزة في الاصل الاسد
وروح بالفتح روى يعقوب المذكور من التسعة قال في عين المعاني ليعقوب ثلثة رواة
روح ورويد ورويس والروح بالفتح الراحة والرحمة ومنه مكان روحاني اي طيب
بخلاف مكان روحاني بالضم فانه ما فيه الروح بالضم ايضا لبثين فيها بفتح اللام
وكسر الموحدة مثل كتف وهو ابلغ اي من لابثين لان الصفة المشبهة تدل على
الحدوث فاللابث من وجد فيه اللبث ولا يقال لبث الا لمن شانه اللبث وهو ان يستقر
في المكان ولا ينفك عنه فيكون كحذر وحاذر ومثله مستثنى من قولهم زيادة الحروف
لزيادة المعنى واعتماد قراءة لابثين في المبالغة على قوله احقابا لان صفة ابلغ
تقتضي المبالغة فيه ايضا قال الشريف ابلغ من المبالغة لا من البلاغة انتهى وفيه انه
حينئذ يجب ان يقال اشد مبالغة وجوابه لعله مبني على مذهب الخليل والحسن فانهما
يجوزان صيغة التفضيل من الرباعي على خلاف الوزن **احقابا** ظرف مكان زمان لقوله
لابثين كما ان فيها ظرف مكان له او معمول له وحقوا متتابعة اي ازمنة طويلة متوالية
يتبع بعضها بعضا فهو كناية عن التابيد والحقب بالضم وبضمتين الدهر وجمعه
احقاب واحقب واصله من الترادف والتتابع يقال احقب اذا ارادف قال البيهقي
الاحقاب دهر حقب زمان ومنه الحديث فاحقبها على ناقة اي اردفها على حقيبة الرحل

الرحل انتهى والحقيقة الزيادة في مؤخر القتب وكل ما شد في مؤخر رحل او قتب فقد احتقب
كما في القاموس وقال العصام لفظ الحقب لا يقتضي التتابع وكانه حمله عليه لتبادره
من اطلاق الاحقاب لكنه ينافيه ما ورد انه يخرج اهل النار ويقرب الى الجنة ثم يرد
الى النار لزيادة تعذيبهم انتهى اقول ما جعله الاول فان التتابع يفهم من الارداف
الذي يدل عليه احقب ونحوه فيكون الاحقاب دالا على ارداف واما الثاني فان خروجهم
لزيادة التعذيب في حكم دخولهم في طبقة نار هي اشد من الاولى فانه عاد الى التحتاني الذي
هو العذاب الروحاني على ان الخروج ساعة قليلة مع بقاء اثر العذاب عليهم لا ينافي التتابع
وليس فيه اي في قوله لابثين فيها احقابا وفي بعض النسخ فيها اي في الآية وهو جواب عما
يقال ان الاحقاب وان طالت الا انها متناهية وعذاب اهل النار غير متناه بالنص نعم لو قيل
حقبا بالافراد على الكثرة لم يرد هذا السؤال ولم يجمع هذا المقلوب عليه بل على احقاب واحقب
كما مر آنفا وكذا لو قيل الاحقاب باللام لدلالة اللام على استغراق جميع الاحقاب
ولذا قالوا في قوله عليه الصلوة والسلام انما الاعمال بالنيات ان النيات جمع قلة كالاعمال
وهي للعشرة فما دونها ولكن المعنى ان كل عمل انما هو بنية سواء كان قليلا او كثيرا فاجابوا
عنه بان الفرق بين القلة والكثرة انما هو في النكرات لا في المعارف وكذا اللام في لفظ
اشراط الساعة مع ان الاشراط اكثر من العشرة في الواقع ما يدل على خروجهم منها
اي خروج الكفار من النار وقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء
ربك معناه لكنه لا يشاؤه لما سبق في علمه من شقائهم وخلودهم التعذيب الابدي
ونظيره ما قال تعالى حكاية عن شعيب عليه السلام وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله
ربنا اي لكنه لا يشاء عودتنا في ملتكم لما سبق في علمه من سعادتنا الازلية فان الانبياء
اهل العاقبة الحسنة بالقطع ومنه يعلم معنى المشية في قوله تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين
وامثاله ان لو صح ان الحقب ثمانون سنة والسنة ثلثمائة وستون يوما واليوم الف
سنة من ايام الدنيا كما روي ذلك عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم يريد انه لو صح
وثبت ان المراد بالحقب ذلك وليس المراد التحديد في كون الحقب بهذا المعنى صحيحا في اللغة

فانه ثابت فى كتب اللغة كالصحاح والقاموس او سبعون الف سنة اليوم منها مما تعدون
كما روى عن الحسن البصرى رحمه الله تعالى فيكون او من باب التعبير بالالف بسكون اللام العدد
المخصوص سمى بذلك لكون الاعداد مؤتلفة فان الاعداد اربعة احاد وعشرات ومئون
والوف فاذا بلغت الالف فقد ائتلفت وما بعده يكون مكررا قال بعضهم الالف
من ذلك لانه مبدأ النظام فليس فيه ما يقتضى تناهى تلك الاحقاب يعنى ان احقابا
المنكر لا يدل على التناهى وانقطاع العذاب وقال العصام يعنيه صيغة جمع القلة الا
ان يثبت ما ذكر الهندى فى شرح التحفة اختصاص التكسير الا احدها فهو مشترك
بين القلة والكثرة ولم يثبت لجمع الحقب الا احقابا واحقب انتهى اقول اما الاول فقد
ذكرنا جوابه وقد اشار اليه التفصيل الآتى للمص واما الثانى فلمعنى كما قال الكرمانى فى لفظ
اشراط الساعات انه قد تستعار القلة للكثرة وبالعكس اعنى الفقد جمع الكثرة
للفظ الشرط انتهى فيكون الاحقاب مشتركا ايضا كما ذكر الهندى على ان صاحب القاموس
قال الحقبة بالكسر من الدهر مدة لا وقت لها والجمع كعنب وحبوب انتهى ولما كان كل من
الحقب والحقبة نظير الآخر فى المعنى حمل الحقب فى الجميع على حقبة حمل النظير على النظير
فجمع جمعه وهو الحقب لكن اختير الاحقاب عليه لمراعات الفواصل فهذه هدية منى
لمن يجئ بعدى وليت قول يبغى من قبلى وقد قالوا كم ترك الاول للآخر لجواز ان يكون
المراد اى بالاحقاب احقابا مترادفة اى الترادف التتابع يعنى پياپى شدن
من الردف وهو التابع والرادف المتأخر والمرادف المتقدم الذى اردف غيره وقوله
تعالى بالف من الملائكة مردفين اى جاعلين غيرهم من الملائكة رديفا لانفسهم
فالمراد رؤساؤهم المستتبعون لغيرهم حتى صاروا ثلثة آلاف ثم خمسة آلاف
كلما مضى حقب تبعه حقب آخر وهكذا الى الابد والمعنى بگذشتن خيرى وخالى شدن
وهذا هو الجواب الاول من الاجوبة الخمسة للسؤال المذكور قال الاصوليين اذا وصلت
كلمة بكلمة ما اوجبت عموم الافعال لان كلما لازم الاضافة والفعل لا تقع مضافا اليه
فتدخل ما المصدرية ليصح ان يكون مضافا اليه ويكون المصدر بمعنى الوقت فمعنى كلما

كلما تزوجت امرأة فهى طالق كل وقت يقع متى التزوج فتطلق فى كل تزوج ولو
بعد زوج آخر فكلما ظرف اجرى مجرى الشرط وفى القرآن كلما خبت زدناهم سعيرا
وكلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وهذه الكلية فى حق الكفار فانه
كما لا خروج لهم من النار بالاتفاق فكذا لا انقطاع لعذابهم اصلا واما العصاة
فتبقى طبقتهم خالية بعد مضى مدة عذابهم اذ ليسوا من اهل الخلود ويملأ الله
مكانهم خلقا يخلقهم هناك هم كالزبانية واعوانهم فى عدم الاحساس بالنار
وان كان وان وجد ما يدل على خروجهم او ما يقتضى تناهى تلك الاحقاب وهو الظاهر
وهذه اشارة الى الجواب الثانى من الاجوبة الخمسة فمن قبيل المفهوم اى فدلالته
واقتضاؤه من قبيل المفهوم وهو ما يفهم منه بطريق الالتزام لا من قبيل المنطوق
المدلول عليه بصريح اللفظ والقبيل الجماعة من الثلثة فصاعدا وهو من هذا القبيل
اى من هذه الجماعة ومن عدادها وفى التنزيل او تأتى بالله والملائكة قبيلا اى جماعة
وسمى القبيلة بذلك لانها الجماعة المجتمعة التى يقبل بعضها على بعض فلا يعارض
المفهوم المنطوق اى لا يقابله ولا يمانعه يقال عارضه جانبه وعدل عنه والكتاب
قابله ومنه ان جبريل كان يعارضنى اى يدارسنى بالقرآن كل عام مرة وانه
قد عارضنى به العام مرتين ولا اراك الاجل الا قد اقترب والمنطوق خلاف المفهوم وهو
المدلول بصريح اللفظ فان الناطق قد يقال لما يدل على شئ فالعالم كله صامت ناطق
والكتاب ناطق لكن نطقه يدركه العين والانسان ناطق لكن نطقه يدركه السمع
والنطق خاص بالانسان والقول عام له ولله تعالى ولذا يقال ان الله خير من قال بالصواب
ونبينا خير من نطق بالصواب ولو قيل خير من قال لزم التفضيل على الله الا ان يراد خير
من قال من الخلق الدال على خلود الكفار اى فى النار خلودا وبقاء ابديا كقوله تعالى
يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم اى الى الابد والمنطوق
رجح على المفهوم فلا يعارضه وقول العصام قوله فلا يعارض الخ انما يتم لمن
لم يسوغ حمل الخلود على الدهر الطويل انتهى ليس بشئ لان الخلود مؤكد بالابد فى بعض

القبيل

المواضع والمطلق محمول على المقيد والقرآن يفسر بعضه بعضا وكلام المص محمول عليه
ونظير الآية قوله تعالى ان اردن تحصنا فان تعليق النهي عن الاكراه بارادتهن التحصن
يشعر بجواز الاكراه عند انتفائها على ما هو المقتضي التعليق بشرط لكن الدلالة
الشرط على انتفاء الحكم انما هو بحسب الظاهر فلم يعلم به فان الاجماع القاطع على حرمة
الاكراه مطلقا اي سواء اردن التحصن او لا قد عارضه والظاهر يدفع بالقاطع
كذا ذكره التفتازاني وقال ابن حيان المدة منسوخة بقوله تعالى فذوقوا فلن نزيدكم
الا عذابا اي فانه يدل على عذاب هو اشد من العذاب الاول وذلك الى الابد ولو جعل لابثين وقوله
فيها ابدا لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا حالا من المستكن في لابثين الا استكنانا او الا
والاستتار واحد بمعنى ظو شيد شدن وهو اشارة الى الجواب الثالث اي سلمنا ان
احقابا المنكر يدل على التناهي وعدم التتابع لا الى نهاية لكن تناهي الاحقاب انما
يستلزم تناهي اللبث المقيد وذلك لا يستلزم الخروج لان تناهي اللبث المقيد لا يستلزم
تناهي مطلق اللبث وقوله لا يذوقون ليس بجواب مستانف للاخبار عنهم والحال
من المنوي في لابثين اي لابثين احقابا غير ذائقين فيها شيئا سوى الحميم والغساق
فيكون حالا متداخلة وهي ان يكون صاحب الحال المتاخرة الاسم الذي اشتمل عليه الحال
التي بقيه مثل ان يجعل برداك تبجيل وتعظيم حالا من سلما في قوله الله يبقيك لنا سالما
ويكون قوله احقابا ظرفا لا لابثين المقيد بمضمون لا يذوقون وانتفاء هذه المقيد
لا يستلزم انتهاء مطلق اللبث فهو توقيت للعذاب ولا للمكث في النار او نصب احقابا
بلا يذوقون اشارة الى الجواب الرابع يعني ان كون تناهي الاحقاب والا على تناهي
اللبث المستلزم للخروج موقوف على ان يكون احقابا ظرفا بقوله لابثين وهو غير
مسلم لجواز ان يكون ظرفا منصوبا بقوله لا يذوقون على قول من يرى تقديم معمول ما
بعد لا عليها فانهم قالوا امتناع تقديم ما في حيز النفي عليه انما هو في ما وان دون
لا ولم ولن والفرق كون الاولين في صورة الاستفهامية والشرطية دون الثلاثة
الباقية فحينئذ لا يكون فيه دلالة على تناهي اللبث والخروج حيث لم يكن احقابا ظرف

ظرفا للبث قال سعدي المفتي لا يخفى عليك بعده اي بعد هذا التوجيه من الفصاحة القرآنية ولنا
منه مندوحة وفي كلام المص اشارة الى ترجيح الوجه الاول حيث بنى بيان المعنى عليه لان
لا يذوقون على الثاني استيناف انتهى احتمل ان يلبثوا احقابا غير ذائقين الا حميما وغساقا
ثم يبدلون جنسا آخر من العذاب اي نوعا آخر منه كما يقال آدم جنس وحواء جنس ويبعدهم منه
ان عذابهم في الاحقاب الحميم والغساق وسوق الآية انهم لا يجدون ما يروحهم وينفس
عنهم حر النار ويسكن عطشهم الا الحميم والغساق فالوجه ان يقال لم يكن لهم حميم وغساق
فيما بين العذاب بالنار كما في الحواشي العصامية اقول هذا احتمال عقلي مخالف للواقع
فانهم انما يعذبون بالنار ولكن يسقون حميما وغساقا اذا طلبوا ما يسكن حرارتهم ويدفع
عنهم العطش الغالب فيكون ذلك عذابا على عذابهم ثم يبدل نوعا آخر ما يزيد عذابهم فالمبدل
اسم مفعول هو العذاب وجعله المص الفسهم مبالغة والعذاب الايجاع الشديد وسماه الله
بهذا الاسم ايثار المؤمن فانه يستعذب ما يعقوم باعداء الله من الآلام فهو عذب بالنظر اليه
وان كان ألما بالنظر الى الكافر قال سعدي المفتي ولو جعل قوله لا يذوقون حالا اي كما ذكره المص
وكذا لو جعل صفة لاحقابا ولا يجب ابراز الضمير اذا كان الواقع صفة جارية على غير من هي
له فعلا بالاتفاق وانما الخلاف في اسم الفاعل فاهل البصريون يوجبونه فيه والكوفيون
يخالفونهم انتهى ويجوز الجواز يجيء بمعنى سلب الوجوب والامتناع وبمعنى سلب العدم

الوجوب سلب

وبمعنى سلب الامتناع والظاهر هاهنا هو الاول ان يكون اي الاحقاب جمع حقب
ككتف وكتف على اكتاف وافخاذ وهو اشارة الى الجواب الخامس من حقب الرجل كفرح
اذا اخطاه الرزق ولم يصبه وحقب المطر وغيره احتبس كما في القاموس والرزق اسم لما يسوقه
الله الى الحيوان فياكله فيكون متناولا للحلال والحرام وعند المعتزلة عبارة عن المملوك فياكله
المالك فعلى هذا لا يكون الحرام رزقا اذ لا ياكله لانه ممنوع من الانتفاع به شرعا وعلم من
قيد الاكل ان رزق الانسان هو ما يتغذى به ما لا يجمعه وحقب العام اذا قل مطره وخيره
الخير الامر المرغوب فيه والشيء النافع المختار والعام بالتخفيف كالسنة لكن كثيرا ما يستعمل
السنة في الحول الذي فيه الشدة والجذب والعام فيما فيه الرخاء والخصب ولهذا يعبر عن الجذب

بالسنة قال تعالى عام فيه يغاث الناس وقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما عبر عن
المستثنى منه بالسنة والمستثنى بالعام لان الاول زمان الرسالة والتبليغ وهو اخر الاوقات
لكون القوم معاندين بخلاف ما بعد هلاكهم من العمر وقيل سمي السنة عاما لعموم الشمس
في جميع بروجها اي سباحتها كما قال تعالى كل في فلك يسبحون فيكون حالا بمعنى لابثين
فيها حقبين اي نكدين محرومين من الخير والبركة يقال نكد عيشه كفرح اشتد وعسر فيكون
وصفهم بالحقب الذي هو صفة العام مجازا اي على الاستعمال الثاني لا على الاول وهو حقب الرجل
وقوله لا يذوقون تفسير له اي صفة كاشفة لاحقابا او جملة مفسرة للجملة السابقة لابهام
ث من متعلقها وهو الاحقاب وتقرير الجواب ان ما ذكرتم مبني على كون احقابا ظرف
لابثين وهو غير مسلم فانه ليس بظرف اصلا بل هو حال من الضمير المستكن في لابثين بمعنى
حقبين وقوله لا يذوقون الخ تفسير لحقبهم ونكدهم ولا يتعلق حينئذ تناهي مدة لبثهم
فيها حتى يحتاج الى التوجيه ومعنى لا يذوقون لا يحسون والا فاصل الذوق وجود
الطعم والبرد ليس من المطعوم والذوق في التعارف وان كان للقليل فهو صالح للكثير
لوجود الذوق فيه ايضا وقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت انما هو باعتبار الروح الحيواني
فانه هو الذي يحس بالاوجاع في الدارين بخلاف الروح الانساني المفارق والمراد بالبرد
ما يروحهم وينفس عنهم حر النار كانه اشارة الى الجواب ان تنكير بردا للنوعية اي بردا
ينتفعون به ويميلون اليه قال الزجاج لا يذوقون فيها برد ريح ولا برد نوم ولا برد [illegible]
فجعل البرد برد كل شيء فيه راحة فيكون قوله ولا شرابا بمعنى ولا ماء باردا تخصيصا
بعد التعميم لكماله في الترويح ويكون قوله الا حميما وغساقا مستثنى منقطعا بمعنى
لكن ويكون مجموع البرد والشراب بمعنى المروح اي ولكن يذوقون فيها حميما وغساقا
قال قتادة كنى بالبرد عن الترويح لما بالعرب من الحر حتى قالوا برد الله عيشك اي طيبه
اعتبارا بما يجد الانسان من اللذة في الحر من البرد فالذوق اذا موجود في البرد كما في الشراب
وان كان معنويا لا حسيا والشراب اسم ما يشرب وما يسكن به العطش ومنه يقال الشرب
اذا عطش قال الراغب الشرب تناول كل مائع ماء كان او غيره والشراب ما يشرب وجمعه

وجمعه اشربة واشربوا في قلوبهم العجل لان من عادتهم انهم اذا ارادوا العبارة عن مخامرة
حب او بغض استعاروا له اسم الشراب اذ هو ابلغ منجاع في البدن ولو قيل حب العجل
لم يكن له هذه المبالغة فان في ذكر العجل تنبيها بافراط شغفهم به حتى صار صورة العجل لا تنمحي
والحميم الماء الحار الذي انتهى حرارة يعني آن آبيست كرم كه چون نزديك روى آرند كوشت
روى در آن ريزد وچون بخورند امعاء واحشا پاره پاره شود وسمي الحمام حماما لانه يعرق
فان العرق حميم على التشبيه واما لما فيه من الماء الحار وسميت الحمى حمى لما فيها من الحرارة
المفرطة كما دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام الحمى من فيح جهنم اي حر شديد واما
لما يعرض فيها من الحميم اي العرق واما لكونها من امارات الحمام بالكسر اي الموت لقولهم
الحمى بريد الموت اي رسوله والترويح راحة دادن ومنه التراويح والتنفيس بردن غم
والنفس في قوله والاستنشاق الريح فانها من نفس الرحمن جاء وجد نفسكم من قبل اليمن
اسم وضع موضع المصدر الحقيقي من نفس تنفيسا ونفسا اي فرج تفريجا والمعنى انها
تفرج الكرب وتنشر الغيث وتذهب الجدب وقوله ونصرت بالصبا وقوله من قبل
اليمن والمراد به تيسر له صلى الله عليه وسلم من اهل المدينة وهم يمانيون من النصرة
والايواء فبه زال ما اكربه من المكذبين له والاعداء فان الله تعالى نفس التنفس الذي هو الهواء
الخارج من الجسم المتنفس والنوم عطف على قوله ما يروحهم وهذا على لغة هذيل
اي لا يذوقون فيها نوما حتى يستريحوا به فسر صاحب القاموس وسمى النوم بردا لانه
يبرد صاحبه الا يرى ان العطشان اذا نام سكن عطشه ومن امثال العرب منع البرد البرد
اراد بالبرد الاول معناه الاصلي وبالثاني النوم اي اصابني من البرد ما منعني من النوم
ومن معاني البرد الريق وحمل عليه غير بعيد اي لا ريق في افواههم من حر العطش
ولا اسوء حالا ممن لا ريق له كما في الحواشي العصامية وانما قال غير بعيد لان تفسير القرآن
بما يوجد ويثبت في اللغة ويعلمه اهل اللسان في تلك اللفظة ليس من قبيل تفسيره بالرأي
لانه كفر بالنص وبالغساق عطف على قوله بالبرد اي والمراد بالغساق ما يغسق يسيل
اي يسيل من صديدهم قال البيهقي الغساق والغسق دويدن آب از چشم وزرداب از جراحت

وفي القاموس الصديد ماء الجرح الرقيق وفي المفردات الصد بالفتح وبضم من الجبل ما يحول
والصديد ما حال بين اللحم والجلد من القيح وضرب مثلاً لمطعم اهل النار قال تعالى ويسقى
من ماء صديد انتهى حمل المص الصديد على ما يسيل من اجساد اهل النار ولذا اضافه الى
ضمير الكفار وعليه اكثر المفسرين وجعله الراغب من قبيل التشبيه كما قال ابو الليث في قوله
تعالى ويسقى من ماء صديد ويقال ماء كهيئة الصديد وفي الحديث من فارق الدنيا وهو
سكران دخل القبر سكران وبعث من قبره سكران وامر به الى النار سكران فيها عين يجري منها
القيح والدم هو طعامهم وشرابهم ما دامت السموات والارض اى ابداً او ما دمت جواهرهما
فان صورتهما زائلة وتخصيصه بالذكر يدل على انه من اشد انواع العذاب ولذا قال يتجرعه
ولا يكاد يسيغه اى لا يقارب ان يسيغه ويبتلعه فضلاً عن الاساغة بل يغص به
فيشربه بعد اللتيا والتي جرعة غب جرعة فيطول عذابه تارة بالحرارة والعطش واخرى
بشربه على تلك الحال وفي الحديث لو ان دلواً من غساق يهراق في الدنيا لانتن اهل الدنيا
وهذا الحديث يؤيد تفسير المص اياه بالصديد ولذا ضعف غيره وقال وقيل المراد بالغساق
الزمهرير اى شدة البرد كما قال في القاموس الغساق كسحاب وشداد البارد المنتن وهو
اى غساقاً مستثنى من البرد فقط دون الشراب فان الزمهرير ليس مما يشرب اى كما ان
حميماً مستثنى من الشراب وانما اخترنا ما يسيل من صديدهم فالاستثناء من الشراب الا انه
اى غساقاً اخر اى من الحميم ولم يقدم حتى يكون على ترتيب المستثنى منه ليتوافق رؤس الآى
اى غساقاً ووفاقاً فالمراد بالرؤس الاواخر والآى بالمد اسم جنس وحده آية قال الامام
ان فسر الغساق بالبارد كان التقدير لا يذوقون فيها برداً الا غساقاً ولا شراباً الا حميماً
الا انهما جمعا لاجل انتظام الآى ومثله من الشعر قول امرئ القيس كأن قلوب الطير رطباً
ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي اى كأن قلوب الطير رطباً العناب ويابساً
الحشف البالي اى التمر اليابس الفاسد وفي مقابلة هذا اهل النار وبردهم قال تعالى في حق
اهل الجنة لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً اى يمر عليهم هواء معتدل لا حار مؤذ ولا بارد
مؤذ وقرأ حمزة من السبعة ترجمته والكسائي من السبعة ايضاً وهو علي بن حمزة

ابن حمزة الكسائي وحفص راوي عاصم من السبعة وحفص في الاصل الاسد وبه كنى النبي
صلى الله عليه وسلم عمر الفاروق رضي الله عنه بالتشديد اى بتشديد السين في غساقاً
والباقون كسحاب كما سبق فالتشديد للمبالغة في السيلان اى صديداً سيالاً والتخفيف
لكونه اسماً لما يغسق جزاءً وفاقاً قد سبق ان الجزاء عام دون الاجر اى جوزوا بذلك
جواب سؤال نشأ من السابق كانه قيل لماذا جوزوا عذاباً ابدياً مع قلة زمان عصيانهم
فقيل جوزوا بما ذكر من اللبث الابدي والحميم والغساق او ذلك المفرد صالح للتثنية والجمع
ايضاً او هو اشارة الى اللبث الموصوف فقط وما بعده من الحميم والغساق تابع له
ولازم وان كان من جنس العذاب جزاءً ذا وفاق لاعمالهم فقوله جزاء مصدر مؤكد
للفعل المحذوف ووفاقاً صفة لجزاء بتقدير المضاف واعلم ان ههنا شيئاً وهو ان
المص قال جوزوا على المجهول من جازى ومصدره مجازاة وجزاءً بالكسر لا بالفتح
فان المفتوح اسم لا فيه الكفاية من المقابلة ان خيراً فخير وان شراً فشر وايضاً مصدر
جزئية كذا وبكذا فكان عليه ان يقول جزوا بذلك ليكون جزاء مؤكداً لفعله ويكون
فاعل ههنا بمعنى فعل نحو سافرت بمعنى سفرت لا يدفعه لان ذلك ناظر الى المعنى الآخر
يقال انه مصدر من غير لفظ الفعل باعتبار تضمنه الثلاثي كما يأتي نظيره في كذاباً
قال الراغب لم يجئ في القرآن الا جزى دون جازى نحو قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس
شيئاً وذلك ان المجازاة هي المكافاة والمكافاة مقابلة نعمة بنعمة هي كفوها ونعمة الله
تعالى عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافات في الله تعالى انتهى فعلى هذا فقول بعض
المؤلفين الحمد لله كفاء افضاله ليس على ما ينبغي الا ان يؤول ويقال معناه انه تعالى يستحق
ثناء يماثل نعامه او يحمل على التجريد اى الحمد لله مقابل افضاله وان لم يكن كفواً لان افضاله
غير محصور بخلاف ثناء العبد او على المماثلة المطلقة وهي ما كانت بطريق الاجمال دون التفصيل
او على ملاحظة محض الله فانه قد يكون العمل الواحد في حكم الالاف الغير المحصورة ويجوز
من فضل الله تعالى حصول المقابلة بهذا الاعتبار وللمنعم المفضل الجواد وعليه الاعتماد او موافقاً
لها اشارة الى ان يوصف الجزاء بمصدر من غير تقدير المضاف كما في الاول بان يكون بمعنى اسم

او بان يكون ان قبيل رجل عدل مبالغة في موافقته لاعمالهم او وافقها وفاقاً عطف على
ذا وفاق او مستتر للجزاء والبارز للاعمال فيكون وفاقاً مصدراً مؤكداً لفعله المحذوف
للجزاء والجملة صفة جزاء والتقدير جوزوا بذلك جزاءً وافق اعمالهم وفاقاً وفي الحواشي
العصامية قوله او موافقا لها اما عديل لقوله ذا وفاق او لقوله او وافقها يعني وفاقا
مصدر يقدر هو صفة جزاء وذلك المقدر اسم الفاعل او الفعل فقدم تقدير اسم الفاعل لان
الاصل في النعت الافراد وان كان الاصل في العمل الفعل انتهى وفيه تفكيك ظاهر على انه
لا تقدير في الاول بل الثاني فافهم وقرئ وفاقاً بكسر الواو وتشديد الفاء فعّالاً اي بوزنه
من وفقه كذا بكسر العين وتشعر العبارة بان وفقه متعد الى مفعولين لكن في القاموس
وفقت امرك بالكسر تفق كرشدت اي صادفته موافقا فيلزم ان يكون متعديا
الى مفعول واحد والظاهر ان كذا كناية عن الفاعل وان كان خلاف الظاهر والها سهو
من الكاتب قال في القاموس هذا كناية عن الشيء والكاف حرف التشبيه وذا للاشارة
يعني ان كذا مركبة من كاف التشبيه وذا التي في نحو لك هذا الا انهما لما ركبتا تغير حكم
الكاف وخلع عنها معنى التشبيه وذا ايضاً تغير حكمها ولذلك استوى فيها الذكر والانثى
لا يقال في كذا كذه كما يقال في هذا هذه ثم انه لما دخل عليها الكاف صارت بمنزلة
بمنزلة اسم مضاف فنصبت ما بعدها نحو عندي كذا درهما فكانه قيل كالعدد درهما
وانما قصد ان يبين لكونها عبارة عن عدد مبهم فاذا قلت عندي كذا درهما كانك قلت
عدد ما درهم هذا وبالجملة وصف الجزاء بالوفاق وصف له بحال صاحبه لانه
الذي يصادف جزاء موافقاً للعمل كما ان الجزاء في الحقيقة للعامل لا للعمل فكذا المصادف
له هو **إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا** تعليل لاستحقاقهم الجزاء المذكور وبيان لفساد
قوتهم العملية والرجاء الطمع في الآجل والخوف الحذر من المكروه في المستأنف وكما ان
كلاً منهما يستلزم الآخر فكذا يستلزم الاقرار للمرجو والمخوف كما ان عدمها يقتضي الانكار
لهما والحساب مصدر حسب على حد نصر معناه العد فالحساب عد اعمال العبد في الآخرة
للمجازاة واظهار ما له وما عليه والمعنى ان الكفار كانوا لا يتوقعون حساب يوم الآخرة

الآخرة لانكارهم اياه فلذا كانوا يقدمون على جميع المنكرات ولا يرغبون في شيء
من الطاعات فان قلت كيف ينكرون ومنهم مقرون قلت جعلوا كلهم منكرين
لعدم تمام شروط الاقرار فظهر ان الرجاء ههنا كما في قوله تعالى وارجوا اليوم الآخر
فان معناه اقروه واعتقدوه واطمعوا ما فيه من الاجر بالاعمال الصالحة فمن فسر
الرجاء بالخوف فانما فسره بلازمه وقيل لما كان الحساب من اصعب الامور على الانسان
والصعب لا يقال فيه يرجى بل يخاف حمل لا يرجون على لا يخافون بيان لما وافقه
هذا الجزاء والضمير البارز لما اي للعمل الذي وافقه هذا الجزاء وهو المشار اليه باللبث الابدي
وما يتعلق به من الحميم والغساق وتقريره كون العذاب الابدي موافقا للكفر في الايام
القليلة ان دخول النار وان كان بالعدل الالهي الا ان اقتسام الدركات بالاعمال
القبيحة والخلود فيها ابداً بالاعتقاد الباطل لما كان من نيتهم الاستمرار على الكفر كما يشير
اليه قوله انهم كانوا لا يرجون حساباً لان معناه على ما بيناه كانوا مستمرين على عدم
توقع الحساب فوافقه عدم تناهي العذاب واللبث فيها احقاباً بعد احقاب كما ان دخول
الجنة بالفضل الالهي وبرحمته واقتسام الدرجات بالاعمال الحسنة والخلود فيها ابداً
بالاعتقاد الحق فان المؤمنين كانوا مستمرين على رجاء اليوم الآخر فوافقه عدم تناهي
الثواب والمكث فيها الى ما لا يتناهى فكل من الفريقين مجزي باعتقاده ونيته وعمله
قال سعدي المفتي ولما كان الكفار مبدلين التصديق الذي يروح النفس ويثلج به
الصدر بالتكذيب الذي هو ضده جوزوا بالحميم والغساق بدل ما يحصل للمؤمنين
مما يروحهم من برد الجنة وشرابها ولما كان المقصود هو الموافقة في التبديل فقط
اخليت الجملة الثانية عن دلالة الاستمرار انتهى وهذا لا يقتضي انحصار العذاب
عليهما حقيقة لهم فنون من العذاب بمقابلة اعمالهم القبيحة المتنوعة كما هو غير خفي
على العرفاء **وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا** بيان لفساد قوتهم النظرية تكذيباً تفسير لكذاباً
قال في القاموس كذب بالامر تكذيباً وكذاباً انكره والمعنى وانكروا آياتنا الناطقة
بالبعث والحساب وما اوعدوا به من العذاب او جميع الدلائل في التوحيد والنبوة

والمعاد وحقية القرآن وما يشتمله من الاحكام والاركان فاذا كانوا فهذه المثابة من التكذيب
بالآيات التنزيلية والمعجزات القولية والفعلية فما ظنك بهم في التكذيب بالآيات التكوينية
فانهم اشد عمى فيها وجهالة واصل الآية عند سيبويه أيية مثل شجرة فقلبت الياء الاولى
الفا وعند الكسائي آيية مثل امنة قلبت الياء الاولى التي هي العين الفا ثم حذفت والقياس
الادغام وعند الفراء آية بتشديد الياء قلبت اولهما الفا لكن قلب العين خلاف
القياس لسكونها والآية العلامة والدال والآية من القرآن جماعة من حروفه تعرف بالتوقيف
لا بالقياس وشبهها الآية التكوينية لان العالم مصحف فعلي لا سيما الانسان الكامل
فانه كتاب جامع للاسرار الالهية والكونية جمعا وفعال بكسر الفاء بمعنى تفعيل مطرد
اطراد الشيء متابعة بعضه بعضا قال في القاموس اطرد الامر تبع بعضه بعضا وجرى وايضا
استقام والمعنى ههنا انه كل فعل بالتشديد مصدره فعال فهو بمعنى تفعيل لا يتخلف
نحو كلم كلاما فاشايع في كلام الفصحاء اي فصحاء العرب قال صاحب الكشاف كنت افسر آية
فقال بعضهم لقد فسرتها فسارا اي تفسيرا بليغا ما بمثله وشاع بمعنى ذاع وفشا وتبع
وشيعة الرجل بالكسر اتباعه وانصاره وقد غلب هذا الاسم على كل من يتولى عليا واهل بيته
حتى صار اسما لهم خاصا لانهم شايعوا عليا وتابعوه واعتقدوا انه الامام الحق بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتقدوا ان الامامة لا تخرج عنه وعن اولاده وكانه اراد
بالاطراد والشيوع خلاف الشذوذ فان الشاذ وان كان كثيرا لكنه على خلاف القياس
ويندر وقوعه في كلام الفصحاء دون اكبيهم والكلام اسم للتكليم غلب في الجملة المفيدة
والتكلم استخراج اللفظ من العدم الى الوجود والفصاحة في المتكلم ملكة يقتدر بها
على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح قال بعض ادباء الروم وابدل من احد حرفي تضعيف
بعض الاسماء ياء لئلا يلتبس بهذا المصدر المشدد ومثل الدينار فان اصله الدنار
ومثل السينات في قول عمر بن عبد العزيز لكاتبه طول الباء واظهر السينات ودور
الميم فان اصله السنات جمع السن لا جمع السين لانه ليس في البسملة الا سين واحدة
وقال الشريف عبر عن السن بالسين مبالغة كانه قيل اجعل سنه كسنين في الاظهار

في الاظهار وقرئ بالتخفيف بوزن كتاب وهو لغة اهل اليمن فيكون انتصابه بكذبوا
المشدد على انه مفعول مطلق من غير لفظ الفعل بمعناه لان كذبوا المشدد يتضمن
معنى كذبوا المخفف لان كل مكذب للحق كاذب ويحتمل ان يكون انتصابه بفعل مقدر
من لفظه اي فكذبوا كذابا وهو بمعنى الكذب قال في القاموس كذب يكذب كذبا
وكذبا بمعنى بكسر الذال ككتف وسكونها ككفيف وكذابا ككتاب قال العصام
واثبت ابن الحاجب في مقدمة الكذاب بالتخفيف ايضا مصدر التفعيل وحينئذ
الانسب جعله بمعنى المشدد فيكون مصدرا مؤكدا لفعله انتهى قال ابن الحاجب ونحو
كرم على تكريم على تكرمة وجاء كذاب اي بالتشديد وكذاب اي بالتخفيف وهو الوجه في سكوت
المص عن بيان انتصابه اي في صورة التخفيف لان المثقل والمخفف اذا استويا
ويجيء الاشارة اليه كفعله اي الانثى فصدقتها وكذبتها كلاهما بالتخفيف
والضمير الى المرأة وصدق يتعدى عند البعض الى مفعولين نحو لقد صدق الله رسوله
الرؤيا وقال بعضهم هو على حذف الجار اي في رؤياه وحقيقة اراه الرؤيا بالصادقة
ويقال صدقته القيت اليه القول الصادق وقلت له الصدق وكذبته القيت اليه القول
الكاذب وقلت له الكذب ومنه المصدوق والمكذوب وهو من كان مخاطبا بالكلام
المطابق للواقع وغير المطابق والمرء يشفعه كذابه المرء بتثليث الميم الانسان او الرجل
ولا يجمع من لفظه ومنه امرؤ القيس ونظيره كعب الاحبار فانهم والمروءة بالهمزة
كمال الرجولية كما الرجل قال العز الدين المقدسي الكلام وسيلة الى المقاصد فكل مقصود
محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام فان امكن التوصل
اليه بالكذب دون الصدق فالكذب فيه مباح ان كان تحصيل ذلك المقصود مباحا
وواجب ان كان ذلك المقصود واجبا فهذا ضابطه هذا ووجه الاستدلال ذكره بعد الثلاثي
فيحتمل ان يكون مصدره ويحتمل ان يكون مصدرا من باب المفاعلة من غير نظر الى المشاركة
فيكون مصدر كاذب بمعنى كذب كذبا عظيما بالغا في خروج الفعل الواقع من
واحد في زنة المفاعلة تنبيها على قوة الفعل وكماله لان المفاعلة للغالبة والفعل

متى غولب فيه جاء فاعله ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير مغالبة فيه لزيادة ما يكون
سبباً للاهتمام به فلفظ المفاعلة في مثله مجاز بشبه الفعل الفاعل الذي لا مشارك له في
فعله بمن له مشارك فيه من كونه مبالغا في مباشرة الفعل بالجد والاهتمام وانما اقيم الكذاب
المخفف مقام التكذيب قال بعضهم الفرق بين المقام بفتح الميم والمقام بضمها هو انه اذا
قيل اقيم الفلان او قام الفلان مقام الفلان مفيد نظيره الى الفلان الثاني ان كان
المقام له يقال مقام بفتح الميم سواء قرئ الفعل اقيم او قام وان كان المقام لغير الفلان
الثاني من نفس الامر يقال مقام بضم الميم سواء قرئ الفعل اقيم او قام كالباء من حروف
القسم فانها اصل في القسم والواو بدل منها والتاء بدل من الواو فاذا قيل التاء اقيمت مقام
الواو يقال مقام بضم الميم لان المقام ليس للواو بل للباء في نفس الامر لان الواو بدل
من الباء واذا قيل التاء اقيمت مقام الباء يقال مقام بفتح الميم لان المقام للباء في نفس الامر
لانها اصل في القسم وعلى هذا نظائره وما قيل من ان الفعل اذا قرئ من الثلاثي يكون بالفتح
والا فبالضم للدلالة على انهم كذبوا في تكذيبهم كما اشرنا اليه من الاحتمال الثاني ويجيء اشارة
الى انه منصوب بكذبوا لا بفعله المقدر اذ لا يرتكب التقدير اذا صح المعنى بدونه او المكاذبة
بالجر عطفا على الكذب في قوله بمعنى الكذب اي يجوز ان يكون كذابا بالمخفف مصدر
كاذب الذي هو للمشاركة او للمبالغة من غير نظر الى المشاركة ويجوز ان يكون انتصاب كذابا بالمخفف
على تقدير كونه بمعنى المكاذبة على المصدر بفعله المقدر والمعنى وكذبوا باياتنا فكاذبوا
مكاذبة والكذبوا المذكور لاستلزام معنى كاذبوا ولم يجعل المشدد على معنى
المكاذبة لانه شاذ في المفاعلة نحو مراء بتشديد الراء فكان في قوله وفعال بمعنى الفعيل
اشعار بشذوذه في معنى المفاعلة فانهم كانوا عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون
كاذبين عندهم فكان بينهم مكاذبة فان قلت كيف هذه المكاذبة وكل واحد من المشاركين
في باب المفاعلة يريد ان يغلب الآخر في اصل الفعل وهذا انما يكون اذا اتصف كل منهما
بذلك الفعل نحو خاصم وحال المسلمين مع الكافرين ليس كذلك لان كلا منهما ينزه
نفسه عن الكذب وينسبه الى الآخر قلت في كلام المص اشارة الى انه ليس المراد بالكذب

ههنا هو الكذب حقيقة بان يقابل الكذب الحقيقي بالحقيقي بل اعتقادا فان
كون كل من الفريقين كاذبا عند الآخر يرجع الى الاعتقاد فاشتركا في النسبة اي نسبة الكذب
الى الآخر اعتقادا فاعرف او كانوا مبالغين في الكذب مبالغة المبالغين فيه عطف
على كانوا عند المسلمين اي فيكون الكذب راجعاً الى طرف الكفار من غير ان يشاركهم المسلمون
فيه وصيغة المفاعلة لبيان جدهم واجتهادهم في الكذب كانهم لما بالغوا في المبالغة بتقديم
الغين المعجمة وكذا الغلاب غلبه كردن كسى را كما ان المبالغة بتأخيرها درچيزى غلو كردن
و دركار بنهايت رسيدن وعلى المعنيين اي الكذب والمكاذبة يجوز ان يكون حالا
بمعنى كاذبين اي على المعنى الاول او مكاذبين اي على الثاني قال العصام فيه
استدراك على الكشاف حيث حصر الحال بتقدير جعله بمعنى المكاذبة انتهى اقول كلام
المص مبني على التعميم الموقع في الجملة وكلام الكشاف على التخصيص الاصلي كما يجيء
ويؤيده اي يؤيد كون انتصاب كذابا بالمخفف على الحالية على المعنيين انه قرئ كذابا
بضم الكاف وتشديد الذال وهو جمع كاذب كنصار جمع ناصر وانتصابه على الحال
بلا مراء وجدال ويجوز ان يكون اي كذابا بالضم في هذه القراءة للمبالغة فان فعالا
من ابنية التكثير في الاكثر يعني صيغة مبالغة للفاعل الواحد مثل رجل حساب بالضم
للبليغ الحساب الكثير فيه ففي تاييده احتمال الحال نظر ولذا لم يلتفت اليه الكشاف
الا ان يثبت ان احتمال كونه جمعا ارجح ولك ان ترجحه باستغنائه عن تقدير الموصوف
وارتكاب التجوز في الوصف به كما قاله العصام فيكون اي كذابا صفة المصدر اي صفة
واحد بالغ في الكذب وذلك الواحد هو مصدر كذبوا اي كذبوا باياتنا تكذيبا كذابا اي
تكذيبا مفرطا كذبه قال السعدي المفتي ان اريد بالتكذيب معنى الايقاع والاحداث فنسبة
افراط الكذب اليه مجازية وان اريد الحاصل بالمصدر يكون على الحقيقة اذ الخبر يتصف
بالصدق والكذب انتهى والافراط ان يسرف في التقدم والتفريط ان يقصر يقال
فرط اذا تقدم تقدما بالقصد ومنه الفارط الى الماء اي المتقدم لاصلاح الدلو ومنه
الحديث انا فرطكم على الحوض وقيل في الولد الصغير اذا مات اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا

مقتدرا **وكل شيء احصيناه** الشيء عند البعض ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيشمل المعدوم
والمراد هنا الموجود كما سيأتي وفي التنزيل الله خالق كل شيء اي مشيء وجاء بمعنى الفاعل
اي الشائي في قوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله اي الله اكبر شهادة من شهادة الخلق
لاحاطة فالشيء هنا بمعنى الفاعل اي الشائي وهو الله والاحصاء التحصيل بالعدد وذلك
من لفظ الحصى لانهم كانوا يعتمدون بالعدد اعتمادنا فيه على الاصابع والفرق بينه
وبين الاحاطة ان الاحاطة عامة الحكم في الموجود والمعدوم وفي كل معلوم والاحصاء
لا يكون الا في الموجود فالشيء هنا مختص بالموجود كما في قوله تعالى احصى كل شيء
عددا اي حصل عدد كل شيء موجود بحيث لم يخرج عن علمه وحفظه منه شيء
ونصب كل شيء بالاضمار على شريطة التفسير كما في قوله تعالى انا كل شيء خلقناه
بقدر وهو الراجح لتقدم جملة فعلية ولا يضره كون هذه الجملة معترضة كما سيجيء
اولان المقصود المهم هنا الاخبار عن الاحصاء لا الاخبار عن كل شيء فاندفع ما قال
العصام الموضع اختيار الرفع لعدم قرينة خلافه ولا بد لاشتهار قراءة النصب
من جهة ثم قال ويمكن ان يقال النصب مختار لالتباس المفسر بالصفة لاحتمال كونه
كتابا مصدر لفعله المقدر ويكون التقدير وكل شيء احصيناه كتب كتابا ويكون كتب
خبر كل شيء انتهى اقول هذا الاحتمال وان ذهب اليه المص كما سيأتي الا انه يبعد ان يحمل
الكلام عليه في المعنى الذي اراده العصام لبعده المعنى واحصيناه كل شيء من
الاشياء التي من جملتها اعمالهم اي حفظناه وضبطناه وان كانوا نسوها ولم يبالوا بها
كما قال تعالى احصاه الله ونسوه وقرئ بالرفع على الابتداء على ان الخبر هو جملة احصيناه
كما في قوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر والاحتمال مدفوع بالمقام الاترى الى قوله
تعالى الذي احسن كل شيء خلقه فان الوصف فيه لمجرد البيان اذ ليس شيء خارجا عن
خلقه **كتابا** مصدر مؤكد لاحصيناه من غير لفظه اما بتاويل احصيناه بمعنى كتبنا اي
كتبناه كتابا واما بتاويل كتابا بمعنى احصاء اي احصيناه احصاء قيل ومثله يجوز ان يكون
من قبيل الاحتباك وهو ان يحذف من كل جملة شيء ايجازا ويذكر في الجملة الاخرى

الاخرى ما يدل عليه وههنا حذف فعل الثاني بقرينة الاول ومصدر الاول بقرينة
الثاني اي احصيناه احصاء كتبناه كتابا وقد ورد في القرآن فئة تقاتل في سبيل الله
اي مؤمنة اذ من كان كذلك لم يكن الا مؤمنا واخرى كافرة اي تقاتل في سبيل الشيطان
فحذف الايمان من الجملة الاولى وتقاتل في سبيل الشيطان من الثانية والكتاب في الاصل
مصدر كالكتابة والكتب دال على جمع الشيء الى الشيء كخصوصهم اديم الى اديم بالخياطة
ومنه الكتيبة وهو ضم الخيل بفرسانها بعضها الى البعض فجاؤا متفرقين ووحدانا
ما سموا الكتيبة وقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان اي جمع وفي التعارف ضم الحروف
بعضها الى بعض بالخط وسمي كلام الله كتابا لانه منظوم بالتلفظ ومضموم بعضه الى البعض
في الكتاب اي المكتوب فيه وهو الصحيفة وربما يجي الكتابة بمعنى الفرض والتقدير
فان الاحصاء والكتبة بالكسر بمعنى الكتابة وفي القاموس اكتتابك كتابا تنسخه وفي القرآن
اكتتبها لانه لما كان بامره نسب اليه كضرب الامير اللص او استملاها واستكتبها لانه صلى الله عليه
وسلم كان اميا لا يكتب يتشاركان في معنى الضبط فكانه قال وكل شيء احصيناه احصاء
مساويا في القوة والثبات بالعلم المقيد بالكتابة او كتبناه كتابا واثبتناه اثباتا
والفرق بين المشاركة والاشتراك والتشارك ان المشاركة لا تضاف الا الى الفاعل والمفعول
يقال يجيء مشاركة زيد عمرا او مشاركة عمرو زيدا بخلاف الاشتراك والتشارك
فانهما يضافان اليهما جميعا مثل يجيء اشتراك زيد وعمرو ومثل يجيء تشارك اثنين
والضبط الحفظ بالحزم اي بالاحتياط وهو في الحديث سماع الكلام كما يحق ثم فهم معناه
ثم حفظ لفظه ثم الثبات عليه مع المراقبة الى حين الاداء قال العصام الظاهر ان الكلام
تمثيل لصورة ضبط الاشياء في علمه بضبط المحصي المجد المتعين للضبط بالكتابة والا
فالله غني عن الضبط اقول هذا الكلام فيه لكن الضبط في اللوح او في صحف الحفظة
كما كما يجيء لا ينافيه فانه لا يخلو عن فائدة بالنسبة الى الخلق والحاصل انه عبر عن الاحصاء
بالكتابة اشارة الى ان علمه لا يتطرق اليه الزوال فان الكتابة هي النهاية في تقرره ولذا
ورد قيدوا العلم بالكتابة وقيل العلم صيد والكتابة قيد فقوله كتابا يفيد تاكيد ذلك

الاحصاء يجب لافهام الخلق والا فالعلم المكتوب يقبل الزوال لانه عارض وعلم الله لا يقبله لانه
ذاتي والذاتي لا يتغير بالغير لكن ورد في الحديث العلم في الصغر كالنقش في الحجر اي صورة العلم
الثابتة في زمان الصغر لا تزول عن القوة المدركة كما لا يزول النقش الحاصل في الحجر فليس
كل كتاب مما يزول وفي الموضوع من تعلم القرآن في شبيبته اختلط القرآن بلحمه ودمه ومن تعلم
في كبره فهو يتفلت منه ولا يتركه فله اجره مرتين وهو محمول على الغالب والا فقد اشتغل
افراد كالقفال والقدوري بعد كبرهم ففاقوا اقرانهم والله على ما يشاء قدير او لفعله المقدر
عطف على لاحصيناه اي او مصدر لفعله المقدر اي كتبناه كتابا على ان الجملة تاكيد
لما قبلها او حال من المفعول بمعنى مكتوبا في اللوح عطف على قوله مصدر لاحصيناه واللوح
في الاصل كل صحيفة عريضة خشبا او عظما والمراد هنا اللوح النوراني المحفوظ من التحريف
ووصول الشياطين اليه وعن قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله خلق لوحا محفوظا من درة
بيضاء ودفتاه ياقوتة حمراء طوله ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب ينظر الله
فيه كل يوم ثلثمائة وستين مرة يحيي ويميت ويعز ويذل ويفعل ما يشاء وفي صدر اللوح
لا اله الا الله وحده ودينه الاسلام ومحمد عبده ورسوله فمن آمن به وصدق وعده واتبع رسله
ادخله الجنة انتهى وهو لوح القدر الذي يمحو الله فيه ما يشاء ويثبت وهو مظهر الاسم المفصل
وفوق هذا اللوح لوح القضاء وام الكتاب والقلم الاعلى وشهد القلم ثلثمائة وستون
سنا من حيث كونه علما وثلثمائة وستون تجليا او رقيقة من حيث كونه عقلا لكل سن
او رقيقة تفرق في ثلثمائة وستين صنفا من العلوم الاجمالية فيفصلها في اللوح
كما يفصل القلم علوم الكاتب في الصحيفة او صحف الحفظة جمع صحيفة وهو المبسوط من كل
شيء كصحيفة الوجه والصحيفة التي كان يكتب فيها والمصحف مثلثة الميم ما جعل جامعا
للصحف المكتوبة او جمع فيه القرآن واول من سمى المصحف مصحفا عتبة ابن مسعود اخو
عبد الله ابن مسعود رضي الله عنهما والحفظة جمع حافظ وهم حفظة الاعمال كما قال ابن
عباس رضي الله عنهما مع كل مؤمن خمسة من الملائكة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد
عن يساره يكتب السيئات وواحد امامه يلقنه الخيرات وواحد خلفه يدفع عنه المكاره وواحد

عند ناصيته يكتب صلاته اي ما يصلي على النبي عليه الصلوة والسلام ويبلغه اليه وجاء
في روايات آخر اعداد انقص منه وما زيد واعلم ان الحفظ ضبط الشيء في النفس ويضاده
النسيان قال تعالى علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى اي قال موسى عليه السلام لفرعون
ان علم القرون الماضية من الغيوب التي لا يعلمها الا الله ولا مناسبة العلم باحوالهم بمنصب
الرسالة مثبت في اللوح المحفوظ بتفاصيله لا يخطئ ربي ولا ينسى لان علمه ذاتي
كما سبق واثباته في اللوح ليس لحاجته اليه بل يقف عليه الملائكة فيستدلوا به على تنزهه
تعالى عن السهو والغفلة وكذا اثبات الاعمال في ديوان الحفظة فانه لالزام العمال ونحوه فان
قيل لا شك ان احصاء الله كل شيء ازلي والكتابة في اللوح والصحف حادثة فكيف يجعل
حالا من مفعول احصيناه مع ان المقارنة بين الحال وصاحبها شرط في تلبس العامل بهما
قلنا معناه مقدرين الكتابة في اللوح والصحف وتقدير الكتابة ازلي كالاحصاء ثم
ان المكتوب في الصحف هو المكتوب في لوح المحو والاثبات ولذا قد يسعد الشقي ويشقى السعيد
واما علم الله فلا يتغير واليه ينظر ما في بطن الام والجملة اعتراض لتوكيد كفرهم بالحساب
وتكذيبهم بالآيات بانهما محفوظان للمجازاة يعني ان جملة وكل شيء احصيناه اعتراض
بين السبب والمسبب الآتي تؤكد كل واحد من الطرفين فانه كما يدل على كون معاصيهم
مضبوطة مكتوبة يدل على ان ما يتفرع عليها من العذاب كائن لا محالة بقدر على حسب
استحقاقهم له والاعتراض في اللغة المنع والاصل فيه ان الطريق اذا اعترض فيه
بناء او غيره منع السابلة من سلوكه كما في القاموس فيكون من العرض بالفتح خلاف
الطول كما ان المعارضة من العرض بالضم بمعنى الجانب فان كلا من المخاصمين يتعلق
بعرض الآخر وجانبه وفي معناه المجانبة وفي الاصطلاح ان يؤتى في اثناء كلام
او كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام
وتسمى الحشو ايضا كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون
فان قوله سبحانه جملة معترضة لكونه بتقدير الفعل اي اسبحه سبحانه وقعت في اثناء
الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله

عما ينسبون اليه وقوله **فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا** لن اصله لا ان عند الخليل حذفت
الهمزة تخفيفا فحذفت الالف لالتقاء الساكنين ثم ركب اللام مع النون فصار لن ولكونها
مركبة من لا وان عملت عملا لا ان فيها النفي والنصب فنفيه مستفاد من لا ونصبه من ان وذهب
سيبويه الى انها كلمة برأسها موضوعة للنفي والنصب وليست بمركبة ومعناها نفي المستقبل نفيا
مؤكدا لا مؤبدا والا يلزم ان يكون في قوله تعالى لن تراني تناقض مع قوله عليه الصلوة
والسلام انكم سترون ربكم وقال الفراء اصلها لا ابدلت الفها نونا واحد الروايتين عن
الخليل حرف تنصب لتأكيد المستقبل والزيادة ان ينضم الى ما عليه الشيء في نفسه شيء آخر يقال
زدته فازداد فان زيادة افزون كردن ويتعدى الى مفعولين وافزون شدن وكذا الازدياد
في المعنيين كما في تاج المصادر وعليه يحمل قوله تعالى وازدادوا تسعا فان بعضهم جعل
تسعا منتصبا بالفعل والظاهر اللزوم وعليه الاكثر قال في القاموس زاده الله خيرا
وزيده فزاد وازداد وسبق معنى العذاب وحقيقته وجود الالم فيك لاسبابه سواء وقعت
الاسباب فيك او في غيرك وعذاب اهل النار جامع لكليهما فان آلامهم من الاسباب التي
صدرت عنهم وكذا من نجاة احدائهم المؤمنين وهو عذاب التحسر فان قيل قوله فذوقوا الخ
تكرار لانه سبق سابقا انهم لا يذوقون الخ قلنا انه تكرار للمبالغة في تقرير الدعوى وهو
كون العقاب جزاء وفاقا ولفائدة جديدة ايضا فهي بيان ترقيهم في العذاب فهذه الزيادة
المذمومة فهي في مقابلة الزيادة المحمودة لاهل النعيم كما قال تعالى للذين احسنوا الحسنى
وزيادة اي النظر الى وجهه الكريم وزيادات النعام واحوال لا يمكن تصورها في الدنيا
فالمعنى فذوقوا عذابا فوق عذابكم الى الابد فانهم كانوا يزيدون كفرهم فتكذيبهم
وان يتهم للرسول واصحابه فنزيد الله عذابهم للزيادة الاستحقاق فلا ظلم قال بعض الكبار
لاهل النار يجعل يزيد في عذابهم كما ان اهل الجنة تجلي يزيد في نعيمهم انتهى فيها تبيان ان زيادتهما
واستمرارهما لكل من الفريقين مما يثمره اعتقاداتهم الاستمرارية اذ لو عاشوا في الدنيا
ابدا لزادوا على اعمالهم التي كانوا عليها واستمروا بلا انقطاع والله المفضل العدل قال
بعض اهل المعرفة ان الله تعالى ما انزل اهل النار الا على اعمالهم خاصة واما قوله تعالى

تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب فذلك لطائفة مخصوصة هم الائمة المضلون يقول
الله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وهم الذين ادخلوا الشبه المضلة فضلوا
واضلوا قالوا للذين اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم الآية بل هم حاملون خطاياهم والذين
اضلوا خطايا هؤلاء مع خطاياهم كما قال عليه الصلوة والسلام من سن سنة سيئة
فله وزرها ووزر من عمل بها دون ان ينقص ذلك من اوزارهم شيئا فهو قوله
ثم ازدادوا كفرا فافهم قوله تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب بسبب عن كفرهم بالحساب
وتكذيبهم بالآيات يريد ان هذه الفاء جزائية دالة على ان الامر بالذوق مسبب
ومعلق بما تقدم من كفرهم بالحساب وتكذيبهم بالآيات فيكون قوله وكل شيء
احصيناه جملة معترضة كما ذكرنا وقال العصام الاظهر انه مرتبط بقوله لا يذوقون
الآية اي اذا ذاقوا الحميم والغساق فيقال لهم ذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا وحينئذ
الجمل بينهما اعتراضية انتهى اقول لا شك ان الذوق في القرآن انما يتعلق بعذاب
النار في عامة مواضعه كقوله تعالى وقيل لهم ذوقوا عذاب النار ونظائره فصرفه
عنه خروج عن الظاهر وان كان الحميم من جنس العذاب ايضا ثم ان الكفر والتكذيب
سبب تام لحصول هذا الذوق وهو الذي يوجد المسبب بوجوده فقط وقد يكون
غير تام وهو الذي يتوقف وجود المسبب عليه لكن لا يوجد المسبب بوجوده فقط والفرق
بين السبب والدليل ان السبب لا يخلو عن تأثير في المسبب والدليل يخلو عن ذلك وانما
يحصل به العلم بالمدلول لا غير ومجيئه على طريقة الالتفات اي مجيء القول المذكور
على هذه الطريقة حيث ذكرهم اولا بطريق المغايبة في قوله انهم الخ كانوا وذكرهم
في قوله فذوقوا على سبيل الخطاب والمشافهة والالتفات مأخوذ من التفات الانسان
من يمينه الى شماله وبالعكس والطريقة الشيء المسلوك حسا او معنى للمبالغة اي للدلالة
على كمال الغضب الالهي يعني ان في الالتفات المبني عن التشديد في التهديد وايراد لن
المفيدة لكون ترك الزيادة من قبيل ما لا يدخل تحت الصحة من الدلالة على تبالغ الغضب
ما لا يخفى وهذا لا يخالف قوله تعالى ولا يكلمهم الله لان المراد بالمنفي

التكلم باللطف والاكرام لا بالقهر والجلال ومنه قوله لابليس انك من المنظرين ونحوه وقد
صح ان الله تعالى يغضب في الآخرة فوق غضبه في الدنيا لان صبره وحلمه في الدنيا ورحمة
الرحمانية العامة اخر المؤاخذة والغضب على الكمال الى الآخرة ولا بد من ذلك لتكميل
حكم القبضة الشمالية قال العصام وجه المبالغة انه يحضرهم في وقت الامر تعالى غيبتهم
لكمال الاهتمام بامرهم بالذوق ولو تجرد القول لم يكن التفات انتهى قول الا غيبة
بالنسبة تعالى وانما الكلام غيبة اذا كان بواسطة وهو المعنى بتقدير القول او حضور
وهو المقصى بالخطاب وفي الحديث اي جاء في الخبر النبوي والاطلاق ينصرف الى الصحيح
وهو في مقابلة السقيم على ما عرف في محله هذه الآية اي فذوقوا الى اشد ما في القرآن
على اهل النار اي لا ان فيه الاياس من الخروج والترقي من شديد العذاب الى الاشد وقيل المراد
به اشد حجة في القرآن على اهل النار فانه اذا بلغهم هذا الوعيد ولم يخافوا منه فقد
قبلوا العذاب الابدي في مقابلة الكفر فلا عذر لهم يوم القيمة في الحكم عليهم بخلود النار
انتهى فما على هذا عبارة عن الحجة وعلى الاول عن الوعيد وهو الظاهر ونظيره في مقابلة
ما قال العلماء ارجى آية في القرآن لاهل التوحيد قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا ان
للمتقين اي من الشرك والمعاصي والتعلق بما سوى الله تعالى وبالتقوى الاول يحصل
الجنة وبالثاني درجاتها وبالثالث قربة الله ووصلته واكد الكلام بان لكونه ثقيلا
بلا لقول انه جهنم ولان من استقصر عمله استعظم الاجر الآتي فكان بمنزلة المتردد ومعنى التقوى
في الاصل جعل النفس في وقاية مما يخاف وحفظ الشيء مما يضره ويؤذيه وصار في تعارف
الشرع حفظ النفس عما يؤثم اي يوقع في الاثم وذلك بترك المحرمات وجوبا وبترك بعض
المباحات ايضا احتياطا كما روي الحلال بين والحرام بين ومن رتع حول الحمى يوشك
ان يقع فيه والناس عن هذا غافلون هذا اذا صح كونه مباحا والا فالاجتناب اوجب
وقد قالوا الاسراف في المباحات يوجب الحرمان عن المناجات واذا حرم عن المناجاة والمطالبات
حرم عن المشاهدات قال بعض الكبار التقوى كل عمل يقيك من النار واذا وقاك
من النار وقاك من الحجاب واذا وقاك من الحجاب شاهدت العزيز الوهاب واصل التقوى

التقوى وقوى لانها من وقيت قلبت الواو تاء كما في تجاه وتراث ولام الفعل واوا
كالشروى على ما هو القاعدة في فعلى اسما من اليائي كما في حواشي الكشاف في سورة الدين
مفازا فوزا على ان يكون المفاز مصدرا ميميا ومعناه الظفر بالمطلوب وذلك بعد
حصول السلامة من المكروه فكل فائز ناج كاهل الجنة وليس كل ناج بفائز كاهل الاعراف
ولذا خص الفوز بالذكر مع ان الخلاص من الهلاك اهم من الظفر باللذات وقيل
للفلاة اذا قل ماؤها مفازة تفؤلا بالخلاص منها وقال بعضهم سميت مفازة
من قولهم فاز الرجل وفوز بالتشديد هلك لان من مات نجا من حبالة الدنيا ولذلك
قيل ما احد الا والموت خير له او موضع فوز فيكون اسم مكان فالجنة مكان فوز
ونجاة والنار مكان حرمان وهلاك اذ لا نعيم لهم ابدا من مطعوم ومشروب وملبوس
ومنكوح كاهل الجنة حدائق واعنابا بساتين فيها انواع الاشجار المثمرة فان
الحدائق جمع حديقة بمعنى بستان احيط عليه بالجدار فكل ما لم يكن عليه حائط لم يكن
حديقة من حدق به واحدقوا به اذا احاطوا به وقال الراغب الحديقة قطعة من الارض
ذات ماء سميت تشبيها بحدقة العين في الهيئة وحصول الماء فيها والاعناب جمع عنب
بالفارسية انكور قال الراغب يقال لثمرة الكرم وللكرم نفسه اي فلا حاجة الى الاعتذار
بان اعنابا مكان كروما لبيان ان زيادة الشرف فيها لا في شجرها ويشير الى العكس
قول القاموس الكرم والعنب وخص بالذكر لانه اعز ثمرات ديار العرب واطيبها والثمر اسم
لكل ما يتطعم من احمال الشجر ويكنى به عن المال المستفاد كما في قوله تعالى وكان له ثمر ولذا
قال البيهقي الاثمار ميوها دار كردانيدن وبسيار شدن مال ويقال لكل شيء نافع يصدر
عن شيء انه ثمرته كقولك ثمرة العلم العمل الصالح وثمرة العمل الصالح الجنة وثمرة التزوج
الولد وانما قيل للولد ثمرة القلب وثمرة الصالح وثمرة العمل الصالح الجنة وثمرة
التزوج الولد وانما قيل للولد ثمرة القلب وثمرة الفؤاد لانه نتيجة عرضه الصحيح من
التزوج وهو التناسل كما قال تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم فكانه ثمرة القلب لا ثمرة
القالب بدل من مفازا بدل الاشتمال ان كان المفاز مصدرا ميميا لانه يدل على الحدائق

والاعناب والكأس دلالة التزامية ولا معنًى للاشتمال الا دلالة المبدل منه على البدل
بتلك الدلالة وكذا على تقدير كونه اسم موضع يصح كون اعناباً وكأساً بدل
اشتمال منه ولا يصح ذلك في حدائق لانها بعض مفازاً مصدراً ميمياً وهو ظاهر وعلى
تقدير كونه اسم موضع يصح في الحدائق لانها بعضه ولا يصح في الاعناب والكأس
لانها ليسا بعضاً منه والحق انه يجوز ان يكون شيء بدل البعض والمعطوف
على ذلك الشيء بدل اشتمال او البعض مانعة الخلو اى لا يخلو عنهما سواء كان المفاز
مصدراً ميمياً واسم موضع كما في حواشي ابن الشيخ قال سعدي المفتي بدل البعض الا جعل
مكاناً فان قلت فاين العائد قلت محذوف اى فيه لكن تقديره اذا جعل بدل اشتمال
لا يخلو عن تكلف ويجوز ان يجعل بدل الكل على الادعاء ونصباً بتقدير اعني
وكواعب جمع كاعب بلا تاء لان الاوصاف المختصة بالاناث لا تحتاج الى علامة
التأنيث كحائض وطامث وطالق وثيب ومنكوح فان جاءت فعلى الاصل كحامل
وحاملة وفرق بين الصفة الثانية والحادثة فالمرضع هي التي من شانها الارضاع
وان لم تكن تباشر الارضاع في حال وصفها به والمرضعة هي التي في حالة الارضاع
ملقمة ثديها الصبي يقال كعبت المرأة كعوباً من الاول والثاني ظهر ثديها وارتفع
ارتفاع الكعب وكعب الرجل العظم الذي عند ملتقى القدم والساق والكعبة كل بيت
على هيئتها في التربيع وبها سميت الكعبة وفلان على كعبه اى عظيم قدره وارتفع شانه
ومرتبته فان القدم والكعب من اسفل الاعضاء فاذا علا الرجل كما ان طول الباع كناية عن
الاحاطة وكعب الاحبار من التابعين اضيف الى الاحبار بالحاء المهمل بمعنى علماء اليهود
لانه ارشد عظيماً من بينهم فالاضافة للملابسة واسيد بن حضير الصحابي كلاهما على
التصغير يقال لابيه حضير الكتائب نساء عذارى النساء والنسوة والنسوان جمع المرأة
من غير لفظها كالقوم في جمع المرء وكانهم من النسيان لان حواء اول من نسي فان
آدم تابع لها في ذلك فلكت ثديهن على المعلوم من التفليك والثدي بضم الثاء وكسر الدال
وتشديد الياء جمع ثدي كظبي وهو للمرأة والرجل يقال فلك ثدي المرأة تفليكاً استدار

استدار كفلكة المغزل وصار كالكعب في النتو اى الارتفاع قال في القاموس فلك
ثديها وافلك وفلك وتفلك استدار فلكت فهي فالك مفلك انتهى **اتراباً** لدات
جمع ترب ولدة بالكسر فيهما ولدة الرجل قرينه في السن والميلاد والهاء عوض
من الواو والذاهبة من اوله لانه من الولادة ونظيره العدة والزنة والصفة قال
الراغب اى لدات ينشأن معاً تشبيهاً في التساوي والتماثل بالترائب التي
هي ضلوع الصدر ولوقوعهن على التراب معاً قال بعض اهل الحجة الحديث
ان كانت ولادتهما في يوم واحد فهما مقارنان بالنون في السن وان كانت في اسبوع
او شهر او سنة فهما مقاربان بالباء الموحدة واعلم ان نساء الجنة كلهن بنات
عشرة على الراجح لكونها نصف سن الرجال وهو كونهم ابناء ثلث وثلثين سن
عيسى عليه السلام ومنه اخذ ان يتزوج الرجل في الدنيا من هي ادنى سناً منه وايضاً دل
عليه الوصف بالكعوب وهو ارتفاع ثديهن والمراد بوصفهن على الوجه المذكور
وترغيب الرجال فيهن لكونهن عند ذلك وان الشباب انتهى بخلاف الصغيرة والكبيرة
وفيه اشارة الى انهن من اعظم اسباب التنعم الجسماني فكل من نظام الدنيا الطافة
الاخرة يدور عليهن ثم هذه النسوة الحور العين كما صرح بهن في غير موضع ويلحق
بهن نساء الدنيا في السن والحسن والجمال واللطافة وللرجال قسمة منهن ايضاً
ثيبات وابكاراً **وكأساً دهاقاً** ملأى بالخمر ابداً لانه لا ينقص الشرب كما هو شان
نعيم الجنة فانها لا تنقص بالاكل منها من ملي كسيح لامن ملأه كمنعه حتى يردان بناء فعلان
لا يجيء من المتعدي يقال هو ملآن وهي ملأى وملآنة والجمع ملاء بالكسر وان التقييد
الى ان دهاقاً مصدر على وزن فعال بمعنى مدهقة اى مملوءة وصف به الكأس للمبالغة
في امتلائه فان الكأس كل اناء فيه شراب والا فليس بكأس كما يقال المائدة اذا كان
عليها الطعام والا فهي خوان قال الراغب يسمى كل واحد من الكأس والشراب بانفراده
كأساً يقال كأس خال ويقال شربت كأساً وكأس طيبة ويعني بها الشراب قال
تعالى وكأس من معين انتهى وادهق الحوض ملأه والاسب دهق فان دهاقاً لا ينا بساب

الافعال و دهق وادهق بمعنى كذا في حاشية سعدي المفتي قال في القاموس دهق الكاس كجعله ملأها والماء افرغه افراغا شديداً ضد. كادهقه فيهما وكاس دهاق ككتاب ممتلئة او متتابعة وماء دهاق كثير انتهى والحوض معروف من حاضت المرأة سال دمها لان الماء يسيل اليه فيكون اصله يائياً وابدل واواً والثلاثة يلتبس بالحيض او من حاض الماء جمعه فيكون واوياً وحاض حوضاً اتخذه **لا يسمعون فيها** في تلك الحدائق **لغواً** اللغو من الكلام ما يلغي ويطرح لعدم الفائدة فيه ولامعنى له في حق ثبوت الحكم قال الراغب اللغو من الكلام ما لا يعتد به وهو الذي يورد لا عن روية وفكر فيجري مجرى اللغا وهو صوت العصافير ونحوها من الطيور **ولا كذاباً** اي تكذيب بعضهم بعضاً كما في الدنيا ونظيره قوله تعالى لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً اي لا يقال لهم اثمتم فلا لغو فيها ولا تأثيم ولا اسماع واختير ههنا الكذاب لمراعات الفواصل ولبيان ان التكذيب من اقبح انواع التأثيم والظاهر ان الضمير الى الكأس لقربها كما في قوله تعالى يتنازعون فيها كأساً لا لغو فيها اي في شربها حيث لا يتكلمون في اثناء الشرب بلغو الحديث وسقط الكلام كما في شرب الدنيا ولا تأثيم بالفارسية بزه منسوب كردن اي لا يفعلون ما ينسب الى الاثم لو فعله في الدنيا من الكذب والسب والفحش وذلك لان عقولهم لا تتغير حتى يجري بينهم الهذيان ونحوه فشراب الدنيا للسفهاء وشراب الآخرة للعقلاء وقرئ ولا كذاباً بالضم جمع كاذب او صيغة مبالغة بمعنى لا يسمعون احاديث رجل كذوب وفيه اشارة الى انه لا لذة للسمع فوق سماع كلام المفيد الصادق وقرئ بالكسائي بالتخفيف بوزن كتاباً اي كذاباً لان تعلق السماع بالكذب اظهر من تعلقه بالتكذيب وعلى هذا يكون الكذب من طرف واحد يعني ان الجنة ليس محل الكذب حتى يسمعوا شيئاً بل هي دار الصدق فاين قولاً وفعلاً او مكاذبة فيكون مصدراً ثانياً من المفاعلة عطف على كذباً اذ لا يكذب بعضهم بعضاً بان يقول كذبت فلا كذب ولا اسماع كما قال سعدي المفتي قوله اذ لا يكذب الخ متعلق بقوله لا يسمعون انتهى وقال في الكشاف ولا يكذبه ولا يكاذبه قال العصام واختصره القاضي اختصاراً اخل ببيان وجه ملحة اصلاً اعتماداً على انسياق

انسياق الذهن الى وجه القراءة الاخرى ولك ان تقول عبارة القاضي اذ لا يكذب بالتخفيف علة للجمع اذ نفي الكذب ينفي المكاذبة والتكذيب ايضاً لان المكذب ان كان محقاً فقد كذب من يكذبه وان كان مبطلاً فقد كذب حيث كذب انتهى اقول الظاهر التخفيف كما قاله لكن التعليل راجع الى ما قبله من المكاذبة اذ هو الذي يحتاج الى البيان بخلاف نفي الكذب فقول المفتي المذكور بعيد من حيث الظاهر قريب من حيث المعنى **جزاء من ربك** مصدر مؤكد لفعله المدلول عليه بقوله ان للمتقين مفازاً والتنوين للتعظيم يفيد التفخيم الذاتي كما ان الوصف بكونه من مرتبة الربوبية يفيد التفخيم الاضافي كانه قيل جزى المتقون بالمفاز جزاء عظيماً كائناً من ربك العظيم لان اجر العظيم عظيم ومن لا حد لاحد لعطاياه اذ ليست على حد الاعواض في الحقيقة والرب بمعنى المربي من التربية وهي تبليغ الشيء الى كماله منه قوله تعالى وربائبكم وقوله تعالى الم نربك فينا وليداً فمنهم من يقول ربّاه ربّبه فقلبت الباء الاخيرة ياء كما في تمطى اصله تمطط بمعنى تمدد ومنهم من يقول من ربا يربو اذا زاد فالتربية اثبات الزيادة في المرتبة بمقتضى وعده على الفعول اي موجبه وحكم قال الراغب قضاء التين فصل الامير فيه برده والاقتضاء المطالبة بقضائه ومنه قولهم هذا يقتضي كذا والوعد عبارة عن الاخبار بايصال المنفعة والخير قبل وقوعها اي في المستقبل والاخلاف جعل الوعد خلافاً فانه لا يعني به **عطاء** تفضلاً منه واحساناً من قولهم عطوت الشيء اذا تناولته باليد والاعطاء المناولة يعني جيز في الكسي دادن واختص بالصلة والفضل ضد العدل والتفضل اعطاء الفضل والزائد وتفسير العطاء به يشير الى انه بمعنى المصدر لا ما يعطى والفرق بين العطاء والمنح ان العطاء هو هبة الاصل والمنح هو هبة المنفعة وقيل المنح هو التمليك فقط والعطاء يعمه والاباحة اذ لا يجب عليه شيء وكيف يجب والواجب سواء كان عقلياً او شرعياً هو الذي اذا لم يفعل استحق به اللوم واللوم عليه تعالى من فعله وتركه لانه فاعل بالاختيار ولو وجب لكان ذلك بايجابه لا بايجاب غيره كما قال كتب ربكم على نفسه الرحمة واعلم ان الوجوب العادي ما يحسن فعله عادة والشرعي ما يكون تاركه مستحقاً للعذاب والعتاب والعقلي ما لزم صدوره من الفاعل

بحيث لا يتمكن من الترك بناءً على استلزام محالاً ثم هذا اى قوله بمقتضى وعده اليهنا
اشارة الى دفع ما عسى يتوهم من المنافاة بين الجزائية والعطائية لاقتضاء الاول
الاستحقاق لان الجزاء هو المكافات على الشيء دون الثاني وتقرير الجواب ان الاستحقاق
انما يثبت بحكم الوعد لا من حيث ان الطاعة توجب الثواب على الله فذلك الثواب بالنظر
الى وعده تعالى بمقابلة الطاعة يكون جزاء وبالنظر الى انه لا يجب عليه شيء يكون عطاءً
وتفضلاً ومن هنا ان الخواص يرون كل شيء من عين المنة لان الاقدار على الخدمة
من فضله تعالى فكذا الاجر عليها فما للعبد في البين شيء سوى كونه محل الكسب ثم قوله
جزاء الحق بمقابلة قوله جزاء وفاقاً لان جزاء المؤمنين من قبيل الفضل لتضاعفه
وجزاء الكافرين من قبيل العدل فلا زيادة فيه الا بحسب الاستحقاق كما سبق وهو
بدل من جزاءً اى قوله عطاء بدل من قوله جزاء بدل الكل من الكل لان الجزاء هو العطاء
متحدان ذاتاً وان تغايرا في المفهوم كالانسان والناطق ومن جعله بدلاً من جزاء
نكتة لطيفة وهي ان بيان كونه عطاءً وتفضلاً منه تعالى هو المقصود وبيان كونه
جزاءً وسيلة اليه كما في حواشي ابن الشيخ واقول ان هذه البدلية تشير الى ظاهر الامر
وباطنه فظاهره هو الجزاء لانه بمقابلة كسب العبد صورة وباطنه هو العطاء لان
الاقدار على الكسب من الله تعالى كما مر فلا شيء سوى الفضل لكن اخره عن الجزاء رجوعاً
الى الامر الحقيقة ففيه تنبيه للبصراء حتى لا يقعوا في رؤية الحظ العمل وقال القائل
الزمخشري منصوب به بكسر القاف وفان الانتصاب بنصب شيء من حرف نصب المفعول به
يعني ان عطاء منصوب على انه مفعول به لجزاء بمعنى جزاهم عطاء بناء على ان العطاء
بمعنى المعطى من الاعيان وقيل عليه انتصاب جزاء على انه مصدر مؤكد لمضمون ان
للمتقين الخ والمصدر انما يعمل اذا كان بمعنى ان مع الفعل والمفعول المطلق لا يكون
كذلك اذ لا يقال ضربت ان ضربت يعني لا يؤكد الفعل بان مع الفعل بل بالمصدر الصريح
واجيب عنه بفرق بين الصريح والحكمي وكذا قالوا في قوله تعالى فلما بلغ معه السعي
ان مع ظرف للمصدر وهو السعي مع انه مؤول بان مع الفعل وما في حيز ان لا يتقدم

٥١

ان لا يتقدم عليه فجاز ان يؤكد الفعل بالمصدر الذي يحتاج الى حرف مصدري وفصل
فاذا جاز الحلاله اليه جاز ان يكون عاملاً في العصام ذكره التحاة ان المفعول المطلق
لا يجوز ان يعمل الا اذا كان عاملاً محذوفاً وجوباً ويمكن ان يقال وجب حذف
عامل جزاء بجعل فاعل فعله وهو ربك متعلقا به نحو لبيك وسعديك وقال سعدي
المفتي ولك ان تقول هذا اذا كان الفعل الناصب للمفعول المطلق مذكوراً
اما اذا حذف لازماً كان الحذف او جائزاً ففيه خلاف هل هو العامل او الفعل هو العامل
وما نحن فيه منه فان جزاء مصدر مؤكد كما قال غاية انه اختار اعمال المصدر وعلل
وجه التمريض مرجوحية اعمال المصدر انتهى كما قال سيبويه في كتابه ويعمل عمل فعله
ماضياً كان او غيره اذا لم يكن مفعولاً مطلقاً قال المولى الجامي اذا كان مفعولاً
مطلقاً فالعمل للفعل اذ لا يجوز اعمال الضعيف مع وجدان القوي سواء كان
الفعل مذكوراً نحو ضربت ضرباً زيداً او محذوفاً غير لازم نحو ضرباً زيداً او ان كان مطلقاً
بدلاً من الفعل وهو ما كان حذف فعله لازماً نحو سقياً له فيجوز فيه وجهان عمل الفعل
للاصالة وعمل المصدر للنيابة قال السيد عبد الله في تفسير النيابة اى لقيامه مقام الفعل
بعد الحذف حذفاً لا المصدرية وكونه مفعولاً بان مع الفعل فسقياً عام من
حيث انه قائم مقام سقى لا من حيث انه مصدر كالظرف اذا عمل لانه لما حذف الفعل
منه وقام الظرف مقامه عمل عمل الفعل لا من حيث انه ظرف بل من حيث قيامه مقام
الفعل ولهذا جوز سيبويه تقديم معموله واستتار الضمير فيه حساباً كافياً اشارة
الى ان حساباً صفة لعطاء فهو مصدر اقيم مقام الوصف اى محسباً بمعنى كافياً والكفاية
ما فيه سد الخلة وبلوغ المراد في الامر والقيام به من احسبه الشيء ليس المراد انه مصدر
احسبه حتى يرد ان المصدر لا يشتق من الفعل وان مصدر الفعل لا يجيء على فعال بل
بيان المناسبة بينهما وتلاقيهما في المعنى كما في الحواشي السعدية اذا كفاه اى يقال
ذلك اذا كفاه حتى قال حسبي اى كافي واحسبت فلاناً اى اعطيته ما يكفيه ورضيه
اى كثيراً حتى قال حسبي فالاحساب بالفارسية خرسند كردن ومنه قولهم حسب

بمعنى فقط فالفاء لتحسين اللفظ او جواب شرط محذوف اي افعل هذا فقط فانه
يكفيك وانته عن التجاوز الى ما وراءه وهو جار مجرى الجهات الست في حذف
المضاف اليه والبناء على الضم ولا يتصرف بالاضافة كغير ومثل قال الراغب
عطاء حسابا اي كافيا وقيل اشارة الى ما قال وان ليس للانسان الا ما سعى كما قال
او على حسب اعمالهم بفتح السين وسكونها اي عطاء كائنا على قدرها وعددها
وما وعده الله من المضاعفة داخل في القدر يعني يجازي كل عمل بما وعده من الاضعاف
من عشرة وسبعمائة وبلا حساب ونحوه ما جاء في الحديث من بنى مسجدا يبتغي به وجه الله
تعالى بنى الله بيتا في الجنة او مثله في الجنة فان المراد المثلية في مسمى البيت واما صفاته
مفوضة الى الله تعالى لانها فضل وقد وعد بذلك حسب الخلوص في النية والاعتقاد
والعلم ومراعات شرط العمل هذا فيكون عطاء حسابا في تقدير عطاء بحساب اعمالهم
وقدرها ونحوه فحذف الجار ونصب الاسم قال في القاموس حسبه عده والمعدود
محسوب وحسب محركة ومنه هذا بحسب ذا اي بعدده وقدره وقد يسكن في الصحاح
ايضا ليكن عملك بحسب ذلك اي على قدره وعدده وقرئ حسابا بفتح الحاء وتشديد
السين اي محسبا اي عطاء محسبا اي كافيا على انه صيغة المبالغة من اعطاه ما احسبه كما مر
تدل على المبالغة في الكفاية كالدراك بمعنى المدرك يعني ان فعالا من افعل مبالغة
مفعل كما يقال اجبره فهو جبار واقصر عن الشيء فهو قصار مقصر وادرك فهو
دراك اي مدرك والادراك احاطة الشيء بكماله وتمثل حقيقة الشيء عند المدرك
بمشاهدها قال الراغب ادرك بلغ اقصى الشيء وادرك الصبي بلغ غاية الصبا وذلك
حين البلوغ **رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا** اي ربهن بجواهرهن وما
يتبعها من الاعراض الحسي اللازمة لها وربوبيته لهن تستلزم ربوبيته ما فيهن
من العقلاء وغيرهم كما يصرح بها ما بينهما فهو رب كل شيء قال العصام المراد
بما بينهما جنس ما بين السموات والارض فلا يشذ عنه جو الارض وبقربها فقول
السموات تنتهي الى طرف العالم العلوي الذي فيه الارواح المهيمة وان كانت مجردات غير

غير متحيزة والارض الى طرف عالم السفلي الذي فيه الحوت فهي من جملة الارضين كمن
يحمل عرش الله الان فانهم من جملة من في السموات فالمراد بما بينهما ما بين قطري العالم الجسمانية
لا بين وجه الارض ومقعر فلك القمر فقط فيتناول ما في السموات من الملائكة وما في اعماق
الارض والبحار من المخلوقات وقد يكون المراد به الجو وما فيه من الموجودات الكائنة دائما
كالهواء والسحاب او اكثريا كالطير ونظيره ورب المشرق والمغرب وما بينهما بدل من ربك
قال في التبصرة قرء الكوفيون وابن عامر بالجر بدلا من ربك فلا يحسن الوقف على ما قبله
لئلا يفصل بين المبدل والمبدل منه وقد رفعه الحجازيان وهما نافع ابن عبد الرحمن المدني
امام المدينة وعبد الله ابن كثير المكي امام مكة والحجز المنع بين الشيئين بفاصل والحجاز
مكة والمدينة والطائف ومخالفيها لانها حجزت بين نجد وتهامة او بين نجد والسراة
والنجد اعلاه تهامة واليمن واسفله العراق والشام واوله من جهة الحجاز ذات عرق وتهامة
بالكسر ارض معروفة لا بلد فهي تخالف النجد والسراة بالفتح جيم وابو عمرو وزبان ابن العلاء
المازني والكل من السبعة وزبان بالموحدة كشداد لقب ابن عمرو والمازن كصاحب ابو قبيلة
على الابتداء والخبر الرحمن ولا يكون استينافا والاول مبتداء والثاني صفة على الرفع
ولا يكون خبره وانما قال على الابتداء مع احتمال كونه خبر مبتداء محذوف اي هو رب
السموات لان الابتداء ارجح لعدم احتياجه الى الحذف فعلى هذا يحسن الوقف على
ما قبله وقال العصام الاحسن ان يجعل رب السموات صفة مادحة لربك مجرورا او مرفوعا
على القطع فتتحد القراءتان معنى انتهى والغرض الاصلي من الصفة المادحة اظهار كمال المدح
الممدوح والاستلذاذ بذكر ما يدل عليه وربما يتضمن تخصيص بعض صفاته بالذكر الاشارة
الى علوها وزيادتها على سائر الصفات المسكوت عنها **الرَّحْمٰنِ** مفيض الخير والجود على كل
موجود بحسب حكمته وبقدر استعداد المرحوم ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم اكمل استعدادا جعل
رحمة للعالمين وبواسطته وصلت الرحمة والخير والبركة الى الخلق اجمعين بالجر صفة الى الرب
المجرور وقيل وقف على ما بينهما وجعل صفة للاول واتيا ما كان ففي ذكر ربوبيته الكل ورحمته
الواسعة اشعار بمدار الجزاء ثم انه يتوقف كونه مجرورا على انه صفة بان المضاف الى الموصوف

باللام لا يوصف بالمعرف بها يعني رب السموات واجب بان مذهب سيبويه والجمهور
جوازه وقال الرضي المضاف الى ذي اللام يوصف بذي اللام والمضاف اليه وكذا المضاف
الى الموصول هذا كله مذهب سيبويه الذي عليه الجمهور انتهى وكفى بهم قدوة كذا في حواشي
سعدي المفتي في قراءة ابن عامر اي عبد الله ابن عامر الشامي وعاصم بن ابي النجود بن
بهدلة الاسدي بفتح الموحدة امام وكلاهما من السبعة ويعقوب قال سعدي المفتي الا
في قراءة ابن عامر الخ هكذا في اكثر النسخ وفيه نظر فانه لا منع في قراءتهم ايضا
جعله صفة ووقع في بعضها بالجر صفة له في قراءة ابن عامر وعاصم ويعقوب وبالرفع
في قراءة ابي عمرو وفيه ايضا نظر اذ لا وجه في تخصيص القراءة بالرفع بابي عمرو فان الحجازيين
يقرؤنه بالرفع ايضا انتهى وبالرفع في قراءة ابي عمرو لكونه مبتداء ولا يملكون
خبره او لكونه خبر مبتدا محذوف ولا يملكون استيناف او خبر بعد خبر فعلى قراءة الرفع
يكون الوقف على ما بينهما كافيا وقراءة حمزة والكسائي من السبعة بجر الاول ورفع
الثاني على انه خبر محذوف اي هو الرحمن او مبتداء خبره **لا يملكون منه خطابا**
وعلى الاول يكون مستينافا مقررا لما افاده الربوبية العامة من غاية العظمة والكبرياء
والاستقلال تعالى بما ذكر من الجزاء والعطاء من غير ان يكون لاحد قدرة عليه يقال ملكه
بملكه ملكا مثلثة احتواه قادرا على الاستبداد به والخطاب توجيه الكلام الى حاضر ويتوهم
من ظاهر الكلام منافاته لثبوت الشفاعة فان التشفيع يملك خطابه ودعاء طالب المغفرة للمشفع
فيه فيندفع تارة بحمله على عدم مالكية خطابه من عنده لا يملكون ان يخاطبوه تعالى من
تلقاء انفسهم خطابا ما في شيء ما لتفرده بالعظمة والكبرياء وبتوحده في ملكه بالامر والنهي
والخطاب واخرى بتخصيص المأذون بالشفاعة منه كقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه
وحمله القاضي على خطاب الاعتراض كما يجيء والواو لاهل السموات والارض اي على انه الجمع
وضمير الفاعل لهم وضمير منه الى الله تعالى يريد ان ذكر الاجرام العلوية والسفلية وما بينهما
مشتمل على ذكر اهلها اي سكانها لما سبق فان قلت هذا انما يتم لو لم يكن لما بينهما اهل
قلت طواه لكونه تابعا لهما او لكون اهله لم يكن من مظان الخطاب والشفاعة هذا اذا كان

اذا كان المراد بما بينهما جو الهواء واذا كان الجنس اشتمل ما قبله عليه اي لا يملكون خطابه
يدل على ان من في منه صلة للتاكيد على طريقة قولهم بعت منك اي بعتك يعني ان
صلة خطابا قدم عليه فانقلب بيانا والظاهر انه متعلق بلا يملكون في جهة الله تعالى
في ذلك اليوم لا املك لاحد دونه خطابا او اعتراضا اي لا يمكنهم الله ان يخاطبوه كما تقول
ملكت منه درهما فيكون من للابتداء ولا منع في كلام المص من الحمل عليه كذا في الحواشي
السعدية واعترض عليه ابن الشيخ حيث قال ان هذا الوجه وان كان ظاهر بحسب العبارة
الا انه بعيد بحسب المعنى انهم لا يستحقون من عند انفسهم مخاطبة الله تعالى ومكالمته من حيث
انفسهم مملوكون والمملوك لا يستحق على مالكه شيئا الا انه تعالى لا يمكنهم من ان يخاطبوه
والاعتراض عليه في ثواب او عقاب الاعتراض على احد عبارة عن ان يتكلم في اثناء كلامه
وحكمه من لا تعلق له بما هو فيه من المصلحة والمقصود ومن اراد لفظ الاعتراض ههنا الاحتراز
عن دخول الشفاعة باذنه في الخطاب وانما قيد بقوله في ثواب وعقاب للاشارة الى وجه
ارتباط هذه الآية بما قبلها من وعيد الكفار ووعد المؤمنين فالمعنى لا يملكون ان يخاطبوه
فيما سبق من الثواب والعقاب قال بعضهم اي بالزيادة في الاول والنقص في الثاني
والظاهر انه قطع لاطماعهم الفارغة حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله والثواب
جزاء الخير والعقاب جزاء الشر لانه يعقب العمل وهو عاقبة المذمومة عند بعض كما ان الثواب
يثوب اي يعود الى العامل بالعجلة والسرعة وقال الراغب ثاب فلان الى داره اي رجع
فالثواب ما يرجع الى الانسان من جزاء عمله فسمي الجزاء ثوابا يعني انه هو الاثر انه
كيف جعل الجزاء نفس الفعل في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولم يقل ير
جزاءه ثم الثواب امر معنوي لا يتحقق قلته ولا كثرته الا عند الله ولا بد ان يكون
ملائما للطبع لانه في مقابلة العمل الصالح وقس عليه حال العقاب لانهم مملوكون له تعالى
كما ينبئ عنه لفظ الملك في لا يملكون لانهم اذا كانوا غير مالكين كانوا مملوكين والله
هو المالك والفرق بين الرق والملك ان الرق هو الذي ركبه الله على عباده جزاء استنكافهم
عن طاعته وهو حق الله وحق العامة والملك هو تمكن الشخص من التصرف فيه وهو حقه

وايضاً الملك عام يكون في بني آدم وغيرهم والرق خاص فيهم ولذا يقال فرس
مملوك ولا يقال مرقوق على الاطلاق من غير تقييد بجنس ونوع دون نوع وصنف
دون صنف كما قال تعالى ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبداً اي سواء كان ملكاً
او جناً او انساً او سلطاناً او رعية او نحو ذلك اي يأتيه وهو مملوك يأوي اليه بالعبودية
والانقياد فلا يستحقون عليه اعتراضاً كما لا يستحق المملوك على مالكه المجازي والاستحقاق [illegible]
شيء ان يقال هو حقيق به وحق اي جدير وهو متحقق على الفاعل وذاك مستحق وذلك اي عدم
مالكيتهم للخطاب وما يتبعه لا ينافي الشفاعة باذنه لانها من حيث انها تحصل بفضله واحسانه
غير مملوكة لهم بحسب انفسهم والتشفع ضم الشيء الى مثله والشفاعة الانضمام الى آخر ناصراً له
وسائلاً عنه واكثر ما يستعمل في انضمام من هو اعلى مرتبة الى من هو ادنى ومنه الشفاعة
في القيمة والاذن في الشيء اعلام باجازته والرخصة فيه يقال اذن له في الشيء كسمع اذناً
بالكسر واذيناً اباحه له واذن اليه وله كفرح استمع معجباً ومنه الحديث ما اذن الله لشيء كاذنه
لنبي يتغنى بالقرآن يجهر به اي ما استمع لصوت نبي يتغنى بالقراءة وقوله يجهر به
تفسير له **يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ** بالضم ما به حيوة الانفس ويجيء ما فيه من التفصيل **وَالْمَلَائِكَةُ**
اخر الملائكة هنا تعميماً بعد التخصيص واخر الروح في سورة القدر تخصيصاً بعد التعميم لما فيه من
الشرف الزائد وفي التقديم ايضاً دلالة على فضله والملائكة في الاصل جمع ملأك
كمطالب جمع مطلب وهو مقلوب مألك من ألك يألك ارسل من الالوكة وهي الرسالة
والتاء في آخره لتأكيد تأنيث الجمع ومنه يعلم ان الملك يطلق على اهل الرسالة
دون الروح يعني ان الملائكة وسائط بين الله وبين الناس فهم رسله فكل ملك روح
للطافته دون العكس لعدم رسالته واعلم ان الملائكة قسمان قسم تنزل من عالم الارواح
الى عالم الاجساد وهم الذين لهم اجساد لطيفة نورانية ولذا يقال في تعريف الملك جسم لطيف
نوراني يتشكل باشكال مختلفة سواء كانوا سماوية او ارضية جنية وهم المقول لهم اني
جاعل في الارض خليفة والمأمورون بالسجدة لآدم عليه السلام ويدخل فيهم المقربون وغيرهم
جميعاً وقسم لم يقع لهم ذلك التنزل بل بقوا في عالم الارواح وهم المجردون عن الاجسام

عن الاجسام مطلقاً اي لطيفة او كثيفة وان كانوا على الصور الروحانية فهم المشار اليه
بقوله تعالى ام كنت من العالين اي الملائكة العالين الغير المأمورين بالسجدة لآدم لانهم
المستغرقون في مشاهدة نور الحق بحيث لا شعور لهم بانفسهم فضلاً عن سائر الخلق ولا معرفة
لهم بخلق آدم ولا بخلق غيره وهم الذين لا يذوقون الموت ولا يعرفون القيمة ولا النشر
ولا الحشر ولا غير ذلك **صَفًّا** اي حال كونهم صفاً واحداً او صفين على ان الروح صف
يقوم وحده والملائكة صف واحد او صفوفاً بمعنى مصطفين لكثرتهم الخارجة عن
الضبط وقيامهم بما امر الله في امر العباد والحاصل انه ذكر قيامهم واصطفافهم لتحقيق
عظمة سلطانه تعالى وكبرياء ربوبيته وتهويل يوم البعث الذي عليه مدار الكلام من مطلع السورة
الى مقطعها والصف في الاصل مصدر يطلق على الواحد والجمع فان قوله تعالى وجاء ربك
والملك صفاً صفاً يدل على انهم يقومون صفوفاً والصف ان يجعل الشيء على خط مستو
كالناس والاشجار ونحو ذلك وقد يجعل بمعنى الصاف نحو يقاتلون في سبيله صفاً
ثم ائتوا صفاً فانه يحتمل ان يكون مصدراً وان يكون بمعنى الصافين كما قال الراغب
لَا يَتَكَلَّمُونَ اي من اهل السموات والارض الذين من جملتهم الروح والملائكة والتكلم
استخراج اللفظ من العدم الى الوجود ويتعدى بالباء وبنفسه **إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ** اظهار
الرحمن في موضع الاضمار للايذان بان مناط الاذن هو الرحمة البالغة لا ان احداً يستحقه عليه
تعالى وذلك ان الرحمن هو الذي يرحم المضرور ويقدر على كشف الضر عنه ولا اشد ضرراً ممن يمس
بالمعاصي من العذاب بالغاً في الاذن وفتح باب الشفاعة رحمة له جداً والفرق بين الاسمين
الله والرحمن ان الاول يدل على المرتبة دون الثاني وحكمهما في الشمول عام ومن موضع الرفع
على البدلية من واو لا يتكلمون وهو الارجح لكونه غير موجب والمستثنى منه مذكور وفي مثله
يختار الرفع ويجوز ان يكون منصوباً على اصل الاستثناء والمعنى لا يشفعون الا من اذن
له الرحمن في الشفاعة **وَقَالَ صَوَابًا** الصواب المحمود المرضي بحسب مقتضى العقل والشرع وفي التعريفات
الصواب لغة السداد واصطلاحاً هو الامر الثابت الذي لا يسوغ انكاره وقيل الصواب اصابة
الحق فالاول اعتبار الشيء في نفسه والثاني باعتبار الفاعل والمعنى وقال كل من الروح والملك

صواباً بان يشفع لمن ارتضى وهو المؤمن وقيل المعنى لا يتكلمون بالشفاعة لاحد
الا لمن اذن له اى الا في حق شخص اذن الرحمن لهم في شفاعته على حذف المضاف
وكان ذلك الشخص ممن قال صواباً يعني حقاً بان يقر بالتوحيد والرسالة دون غيره
من اهل الشرك والانكار فانهم لم يقولوا في الدنيا صواباً بل تفوهوا بكلمة الكفر والشرك
فعلى هذا يكون من اذن له الرحمن في موضع الجر في تقدير جار محذوف اى لمن اذن له وضمير
قال راجع الى من الذي اريد به المشفوع له كما فهم من التقرير السابق تقرير وتوكيد لقوله لا يملكون
يعني قوله تعالى يوم الى قوله صواباً تقرير وتوكيد له ثم بين وجه التقرير والتوكيد بقوله
فان هؤلاء الذين هم افضل الخلائق واقربهم من الله استعمل الاقرب بكلمة من حملاً على
مقابلة الابعد وفيه اشارة الى ان في الآية دلالة على ان الملائكة افضل من البشر فان هؤلاء
اشارة الى الروح والملائكة وهم الذين لا يتكلمون مع مكانتهم من الله لكونهم مطبوعين
من النور قال العصام وهذا ليس خروجاً عن اعتقاد اهل السنة واختياراً لطريقة الاعتزال
فان الحليمي وغيره من اهل السنة جعلوا الملائكة افضل من البشر وقال سعدي المفتي ليس
المراد بالافضلية الاكثرية ثواباً حتى يخالف ما عرف من مذهب اهل السنة بل الكثرية المناسبة
مع الله في النزاهة وقلة الوسائط على ما يشير اليه عطف قوله واقربهم عطفاً تفسيرياً والدلالة
عادية فان الاقربين من الملوك من خدمهم فيكون تسلطهم معهم اكثر من البعداء عنهم
وان كان وظائف البعداء اكثر وعوائدهم او فر انتهى وحقيقة هذا المقام ان الانسان افضل
من الملك من حيث نشأته وجمعيته وترقيه بالعلم والعمل جميعاً ولذا كان معلم الملائكة والملك
اشرف منزلة لقربه من عالم النور كما اشرنا اليه آنفاً ولذا ورد في الحديث واجعلني نوراً كما
يعرف من ظلمة الطبيعة البشرية لكن الفاضل من وجه يكون مفضولاً من وجوه اخر
على ان الملك جزء من الانسان وشئ لا يقال فيه انه افضل من نفسه وانما يقع بين الغيرين ولا غير
في الحقيقة الا باعتبار فالملك من الانسان كالروح من القلب والقلب افضل منه واجمع بعد
استكماله ولذا كان الخلافة دون غيره من القوى ومما قررنا علم فضل النساء المؤمنات
على الحور العين فان الحور فان كن من عالم النور الا انهن شرقية فقط بخلاف المؤمنات

المؤمنات فانهن شرقية وغربية جميعاً واين ذو الجناح الواحد من صاحب الجناحين
فعالم التكليف وان كان ظاهره قيداً لكنه اوسع العوالم في الحقيقة فافهم جداً ثم الفرق
بين افضل وبين خير هو ان هما من باب التفضيل لكن الفضل يعني كثرة الثواب في مقابلة العلة
والخير يعني النفع في مقابلة الشر والاول من الكمية والثاني من الكيفية والخلائق جمع خليقة
بمعنى الخلق اى المخلوق وفي القاموس الخليقة الناس كالخلق والبهائم وفي حديث اهل
البدع شر الخلق والخليقة قيل هما مترادفان وقيل الاول البهائم والثاني الناس كما في
الصواعق لابن حجر والظاهر ان الاول الناس والثاني البهائم ففيه اشارة الى كونهم
اضل من الحيوانات وادني حالاً من الانعام اذ لم يقدروا ان يتكلموا في موقف القيامة
اجلالاً لربهم وخوفاً منه وخضوعاً له بما يكون صواباً اعلم انه لابد في القدرة على
التكلم المطلق عنده تعالى من اجتماع ان يكون المتكلم ماذوناً منه تعالى وان يكون الكلام
الذي تكلم به صواباً وقد استفيد من الآية كل الامرين لكن العصام لما اقتصر في تقريره
على بيان محصول معنى الآية ولذا طوى ذكر الاذن فاندفع ما يشكل في النظم
من انه لا حاجة الى قوله وقال صواباً لانه لما اذن الا لمن قال صواباً ولان الروح
والملك لا يقول الا صواباً ووجه الدفع ان المراد انهم لا يقدرون على التكلم بالصواب
الا باذنه ولا يكفي في التكلم كون الكلام صواباً كالشفاعة لمن ارتضى تمثيل للصواب
والمراد بمن ارتضى المسلمون فانهم كلهم مرتضون قال الله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين
اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه وقال تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى اى
ان يشفع له من اهل الايمان فلا دليل فيه للمعتزلة في نفي الشفاعة عن اهل الكبائر
فان قلت لا شفاعة لهم لانه لا يرضى للعاصي قلت قد ارتضى في معرفته وشهادته
وان كان لا يرتضيه لفعله فهو مرتضاه من الوجه الاول ولذا قال ابن عباس رضي الله
عنهما الذي ارتضى لهم اهل شهادة ان لا اله الا الله والحاصل ان الايمان اعظم اسباب
الارتضاء لكونه اساساً والله يغفر الذنوب جميعاً سوى الشرك اذ لا جبر عليه والخلف
في الوعيد من باب الكرم عند العرب وقد سبقت رحمته غضبه ولولا مراده اطفاء نار

غضبه ما اذن في الشفاعة الا باذنه متعلق بقوله اذا لم يقدروا وكيف يملكه غيرهم
الفاء جزاء اذا وكيف نصب على الحال من الفاعل لانه اذا كان بعده فعل يكون نصبه
على الحالية نحو كيف جئت والمعنى كائناً على اي حال يملكه غيرهم وهم ادنى حالاً
منهم من بعض الوجوه اي عدم مالكية غيرهم وقدرته اولى فالاستفهام لانكار
الوقوع واستبعاده واندفع بما قررنا قول من قال معلوم ان هذا الاستدلال
انما يتم اذا كانوا افضل الخلائق فان قلت لو جعل ضمير لا يتكلمون كضمير لا يملكون
لم يحتج في تحصيل عدم تكلم غيرهم الى طريق الاولى لدخول اهل السموات والارض
فيه حينئذ عموماً وخصوصاً قلت هذا طريق اسلم لكن المص يلتفت اليه ويجيء عن غيره
ويوم ظرف الفرق بين الظرف والوعاء ان في اذا دخلت على اسماء الزمان والمكان يكون
معناها الظرفية واذا دخلت على غيرها يكون للوعاء واكثر موارده المجازات كقوله
رحمه الله في ضلال ان في ذلك لاية وغيرها الا يملكون فلا يجوز الوقف على خطاباً اولا
يتكلمون اما حال من فاعل يقوم اي ساكتين واما مستأنف لبيان حال الروح والملائكة
وعلى تقدير الاستيناف يكون المص تقرير وتوكيد خبراً لقوله لا يتكلمون وعلى تقدير
الحالية يكون قوله لا يملكون الى كلاماً واحداً والتفسير يستدعي ان يتحقق كلامان
يقرر احدهما مضمون الاخر وذلك انما يظهر اذا كان يوم ظرفاً ليتكلمون كما قال
اولا يتكلمون او كانت الجملة مستأنفة لبيان حال الروح والملائكة فكلامه
لا يخلو عن اضطراب وقال المولى ابو السعود جملة لا يتكلمون استيناف مقرر
لمضمون قوله لا يملكون ومؤكد له على معنى ان اهل السموات والارض اذا لم يقدروا
يومئذ ان يتكلموا بشيء من جنس الكلام الا من اذن الله له منهم في التكلم وقال ذلك
الماذون له صواباً اي حقاً صادقاً واقعاً في محله من غير خطاء في قوله فكيف يملكون
خطابا رب العزة مع كونه اخص من مطلق الكلام واعز منه مراماً انتهى فعلى هذا
يكون يوم ظرفاً لما بعده وسيتم المقام من تمام التفصيل المذكور ولله دره فقد
اصاب والروح ملك موكل على الارواح اي قائم عليهم بالتدبير والتصرف والحفظ

والحفظ والرياسة فان التوكيل اقامة الغير مقام نفسه في التصرف ممن يملكه فهو من وكل
عليه بيد الموكل بالكسر كالانبياء خلفاء الله على خلقه وكالوزراء وكلاء السلطان على رعيته
والفرق بين الوكيل والكفيل ان الوكيل اعم فكل كفيل وكيل دون العكس واعلم ان الروح
من عالم الامر وهو ما يكون وجوده وحصوله لا من مادة ولا مدة كالمبدعات اي
المجردات الغير المتحيزة والذوات القدسية الجبروتية ولها صور روحانية فقط
وهي على قسمين الاول الارواح المهيمة كما ذكرنا في الملائكة والثاني الارواح التي جعلها
الله تعالى حجاب باب الالوهية ووسائط فيض الربوبية واقدم هذه الطائفة ورئيسها
هو الروح الاعظم والعقل الاول والقلم الاعلى وملك ملوك الارواح ومنه يصل الفيض
الالهي الى الموجودات وهو قائم عن كل روح من الارواح سوى الارواح المهيمة فانها خارجة
عن تصرفه خروج خواص السلطان عن دائرة الوزير ومن هنا وجب ان لا يتعرض
لحوم السلطان والمملكة وستره فما يغشى فهذا الروح الاعظم في الصف الاول من
تلك الطائفة بمرتبة السلطان من الرعية وبمنزلة الامام من الجماعة ولذا يقوم
صفاً واحداً لانه صورة الاحدية كالامام والارواح عام للمجردات وغيرها ممن له
اجسام لطيفة لانها بمنزلة الارواح لغلبة الروحانية عليها فكانه قال والروح
ملك موكل على الملائكة مطلقا ارواحاً مجردة او اجساماً لطيفة وجبريل في الصف
الاخير من الوسائط المذكورة وفي مقابلة الروح الاعظم لان ممن له الاجسام اللطيفة
او جنسها اي جنس الارواح المشتمل على كل فرد من افرادها قال سعدي المفتي وفيه نظر الا ان
يؤول بذوات الارواح انتهى يريد ان الجنس من حيث هو ليس من شانه القيام لكونه غير
متحقق الا في ضمن الافراد وان قيام الارواح لا معنى له لكونها من الموجودات
التي لا يشار اليها بالاشارة الحسية واقول ليس الكلام فيه فان امره ظاهر بل الكلام
في تصحيح العطف حينئذ فانه اذا كانت ذوات الارواح هي الملائكة فما معنى عطف
الملائكة عليها ولو اولت بالاشراف فاتت الجنسية ولو بالمجردات عاد التغاير ولو جعلت اعم
من ارواح الملك والانس ونحوها لم يبق في العطف فائدة ايضاً ولا تغفى منه الا

بان يقال ان جنس الارواح هي المجردات وقيامها انما هو بالتمثيل على صور الملائكة
كما يتمثل بعض الارواح في الدنيا ولا يلزم منه كونها متعلقة بالاجسام كسائر الملائكة
الملكوتية فكانه قال يوم يقوم جميع الارواح المتمثلة والاجسام اللطيفة الحقيقية
او جبرئيل بحمل اللام على العهد كما في الوجه الاول قيل هو المختار لان القرآن دل على ان
هذا الاسم اسم جبرئيل كما قال نزل به الروح الامين قل نزله روح القدس وكونه
روحا محمول على غلبة الروحانية عليه وعلى كونه نافخ الروح الالهي وحامل الوحي
الذي هو كالروح في الاحياء فان الوحي التشريعي واصل من حضرة الرب الى جبرئيل
ومن جبرئيل الى الانبياء واصحاب التشريع واما ما روي النبي صلى الله عليه وسلم
عن جبرئيل وجبرئيل عن ميكائيل وميكائيل عن اسرافيل واسرافيل عن الله عز وجل فان تلك
الاخبارات خارجة عن مقام التشريع والتكليف قال بعض اهل المعرفة من
الارواح الموكل بالوحي الى الانبياء وبالالقاء الى الاولياء وبالارزاق كميكائيل وبقبض
الارواح كعزرائيل وباحياء الموتى كاسرافيل فجبرئيل اكبر من اسمعيل فلك القمر
وميكائيل اكبر من جبرائيل واسرافيل من ميكائيل انتهى اقول فجبرئيل وان كان له
ما ذكره من الفضيلة المرجحة لتخصيصه لكنه لو كان احد يقوم صفا واحدا
اي من اهل الملكوت لكان هو اسرافيل لانه اعظم منه ودل عليه انه مظهر الاحياء
صورة فظاهر لانه صاحب النفخ في الصور واما معنى فلانه قارن النبي صلى الله
عليه وسلم قبل نبوته ثلث سنين فكان يكلمه ويلقي اليه وان تمثل في صورة
بشرية كجبرئيل حتى انه جاء في بعض الروايات انه القى اليه سورة الفاتحة ولذا
قيل انه تكرر نزولها فان قلت كيف هذا ولا وحي قبل النبوة قلت هذا ليس من قبيل
الوحي العرفي ومن الوحي العام بل من مقام الالهام في مقام الولاية لكن لما كان
من مقدمات النبوة جعله الله من الخارج اشارة الى قوة استعداده وتهيئه
لما هو اعلى منه وجبرئيل كجبر عبد وخرقيل وسمويل وجبر اعل ومعناه عبد الله
فان ايل اسم الله كالال بالكسر والتشديد يقال ان هذا كلام ما خرج الا من آل اي

اي هو كلام الهي ما هو كلام مخلوق وهم يتكلمون عن ال وحد اي رب وحد
وكل اسم يختم آخره ال او ايل مضاف الى الله كما في القاموس ومنه اسمعيل
وهابيل في الاسماء البشرية وكذا المؤمن من الجن فان كانوا من المردة اضيفوا الى
الشيطان كقوش وقليوش واما قابيل ونحوه ممن لا يليق بتلك الاضافة فاعتبار
لا حقيقة له او خلق اعظم من الملائكة اي مخلوق اعظم في الخلقة او الشرف
منهم وظاهره انه خلق آخر وجنس مغاير للملائكة والجن والانس فيكون
حقيقة رابعة وفيه ما فيه لان الثقلين والملك خلق الاعظم لدلالة الملك على ستر
الجمال والبشر على ستر الكمال على ان الامر فردانية جبلا افعال وصفات وذات
ولا رابع فان قلت فليكن الخلق بمعنى الملك والمعنى او ملك اعظم من سائر الملائكة
فهو منهم بمنزلة الروح السلطاني من القوى الروحانية وبمثابة السلطان الاعظم
من الامراء قلت فيكون تكرارا لانه عين الاول تدبر وعن سعيد بن جبير لم يخلق
الله ملكا اعظم من الروح غير العرش لو شاء ان يبتلع السموات والارض السبع
ومن فيها بلقمة واحدة لفعل صورة خلقه على صورة الملائكة وصورة وجهه
على صورة وجه الآدميين يقوم يوم القيمة على يمين العرش وهو اقرب الخلق
الى الله اليوم عند الحجب السبعين واقرب الى الله تعالى يوم القيمة وهو ممن يشفع
لاهل التوحيد ولولا ان بينه وبين الملائكة سترا من نور لاحترق اهل السموات
من نوره ذكره السمرقندي في تفسيره والظاهر ان مثل هذا موقوف على السماع فعلى
تقدير صحته فيه اشارات الاولى انه استثنى العرش لانه وصفه بالخلق يقتضي
ان يكون متحيزا ولا شك ان الحيز هو العرش وما حواه فلو كان اعظم من
العرش لم يكن متحيزا او لكان من الارواح العالية التي هي من عالم الامر
والثانية انه وصف صورته بصورة الملائكة لكونه في موطن الملكوت ووجهه
بوجه الآدميين لان وجه الانسان اشارة الى حقيقته وحقيقته اجمع الحقايق
وماهيته اعظم الماهيات والثالثة ان الحجب السبعين عبارة عن سرادقات

العرش وفي مقابلتها الحجب السبعون الف التي بعضها نورانية وبعضها ظلمانية وعليين
العرش يمين الله المباركة فمن حرق تلك الحجب مع كثرتها فقد حصل عند الله بلا حجاب
وقبضه يمينه التي هي قبضة الملكوت والرابعة ان التعرض الشفاعة من حيث انه
المقام مقام الاذن والشفاعة والخامسة ان الستر هو ستر الجمال الجلال وليست هذه
الاوصاف الا من الخصايص النبوية عند العارفين فانه صورة كل مقام ووجه
اجمع الوجوه وله مع الله وقت لا يسعه فيه احد وله المقام المحمود ولا يدخل في مقام
الشفاعة احد ولا الاحتراق فهو الروح الاعظم جدا ﴿ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ﴾ وذلك
مبتداء خبره ما بعده او ذلك اليوم مبتداء خبره الحق اشارة الى ذلك اليوم بالاشارة
الحسية كما في قوله تعالى تلك الجنة لصيرورته كالمشاهد بمعرفة اوصافه وفصله عما
قبله لانه مؤكد ومقرر له اذ جميع ما سبق لاثبات ذلك اليوم والمعنى ذلك
العظيم الذي يقوم فيه الروح والملائكة مصطفين غير قادرين هم ولا غيرهم على
التكلم من الهيبة والجلال اليوم الحق او الحق ولما كان الحق بمعنى الثابت
والواجب فسره بقوله الكائن لا محالة اي الثابت المتحقق البتة من غير صارف
يلويه فانه متحقق علما فلا بد ان يكون متحققا وقوعا في الخارج كالصباح بعد
مضي الليل وفيه انه ثابت واقع في جميع الاوقات ولكن لا يبصرون لاشتغالهم
بالنفس المكابرة وهواها كما انهم في وقت العذاب الآن ولكن لا يحسون به
لكمال غفلتهم وتوغلهم في الامور الطبيعية الجسمانية وقد قالوا قيامة العارفين
دائمة لانهم عند الله في كل لمحة ولا يجري عليهم زمان بحسب نفوسهم القدسية الواصلة
الى حيث لا ليل ولا نهار فالازل والابد عندهم سيان والمحالة بفتح الميم من
الحول كالمجال من الجولان فهو مصدر ميمي من التحول من حال الى حال وخبر لا محذوف
اي لا محالة موجود بمعنى لا بد من ذلك بحيث لا حيلة للتخلص عنه ولا تحول
والانقلاب واليه يرجع تفسيره بالبتة لانه حاصل معناه ﴿فَمَنْ شَاءَ﴾ الفاء
فصيحة تفصح عن شرط محذوف ومن شرطية بمعنى بس هركه ومفعول

المشية محذوف لوقوعها شرطا وكون مفعولها مضمون الجزاء وانتفاء
الغرابة في تعلقها بحسب القاعدة المستمرة والمشية والارادة سواء عند اكثر
المتكلمين والظاهر ان المشية توجه النفس الى الشيء والارادة تعلقها بتخصيص احد
طرفي الفعل والترك ﴿اتَّخَذَ﴾ الاتخاذ افتعال من الاخذ وهو حوز الشيء وتحصيله
وذلك تارة بالتناول نحو معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده وتارة
بالقهر لا تأخذه سنة ولا نوم ونحوه اخذته الحمى ﴿إِلَى رَبِّهِ﴾ متعلق بمآبا قدم عليه
اهتماما به ورعاية للفواصل الى ثوابه اشارة الى حذف المضاف وانما احتيج اليه لان
رجوع كل احد الى ربه ليس بمشية بل كل يرجع اليه لا محالة كما دل عليه قراءة الرفع في قوله
واليه ترجعون اي تردون قسرا وانما المعلق بالمشية الرجوع الى ثوابه فان العبد
مختار في الايمان والطاعة ولا ثواب الا بارتكابهما اختيارا ﴿مَآبًا﴾ اي مرجعا وقد سبق
وقال قتادة مآبا اي سبيلا وتعلق الجارية لما فيه من معنى الافضاء والايصال كما في
قوله تعالى لمن استطاع اليه سبيلا بالايمان والطاعة متعلق بقوله اتخذ اي واذا كان
الامر كما ذكرنا من تحقق اليوم المذكور لا محالة فمن شاء ان يتخذ مرجعا الى ثواب ربه
الذي ذكر شانه العظيم فعل ذلك بالايمان والطاعة وليس اشتراط الثواب بالطاعة لكون
العمل جزءا من الايمان بل انه يكفي الايمان ولا بد من الاقرار باللسان فانه مصدق للتصديق
الا ان يكون هناك مانع من ذلك كما عرف في محله والظاهر ان الثواب يشمل دخول الجنة
والوصول الى درجاتها فالاول بالايمان والثاني بالطاعة والعمل الصالح والطاعة فعل
يعمل بالامر لا بغير لانها الانقياد وهو لا يتصور الا بعد الامر بخلاف العبادة وايضا
العبادة اخص من الطاعة التي هي مجرد الايتمار والانقياد فكل عبادة طاعة
وليس كل طاعة عبادة فان قضاء الدين والانفاق على الزوجة والمحارم ونحو ذلك
طاعة لله تعالى وليست بعبادة ويجوز الطاعة لغير الله تعالى في غير المعصية ولا يجوز
العبادة لغيره تعالى قال الله يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم ونهى عن عبادة غيره بقوله الا تعبدوا الا اياه والعبادة غاية الخضوع والتذلل

قال العلماء الرغبة في الايمان والطاعة لا تنفع الا اذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه
ايمانا وطاعة واما الرغبة فيه لطلب الثواب وللخوف من العقاب فغير مفيد
وفي بعض الاحاديث القدسية من اظلم ممن عبدني لجنة او نار لم اكن مستحقا لان
اعبد لو لم اخلق جنة ولا نارا وهذا من اسرار الاخلاص ولن يهتدي اليه الا المخلصون
بالفتح فانهم عبيد محض الله تعالى لا اجراء انا انذرناكم الانذار اخبار فيه تخويف
كما ان التبشير اخبار فيه سرور اي خوفناكم بما ذكر في السورة من الآيات الناطقة
بالبعث وبما بعده من الدواهي او بها او بسائر القوارع الواردة في القرآن والخطاب
لمشركي العرب وكفار قريش لانهم كانوا ينكرون البعث وفي بعض التفاسير الظاهر
عموم الخطاب لعموم من لان في انذار كل طائفة لهم فائدة لهم عذابا قريبا سبق
معنى العذاب والقرب والبعد متقابلان مستعملان في الزمان والمكان حقيقة وفي غيرهما
مجازا نحو انه قريب فانه قرب معنوي محمول على الرعاية ونحو ولو كان ذا قربى فانها قرابة
نسبية يعني عذاب الآخرة الفرق بين التفسير باي وبيعني ان الاول للبيان
والايضاح والثاني لازالة التوهم ودفع السؤال ولما كان العذاب الآخرة بعيدا
القريب محتملا لان يكون عذاب الدنيا الذي هو العذاب الادنى فسره بيعني ولما كان عذاب
الآخرة بعيدا من حيث الزمان وجه قربه بقوله وقربه اي قرب عذاب الآخرة لتحققه
اي لتحقق اتيانه فيما بعد والا فالمحقق فالماضي ليس قريبا ولهذا قيل ما ابعد
ما فات وما اقرب ما هو آت فان كل ما هو آت قريب قال تعالى انهم يرونه بعيدا ونراه
قريبا فهو قريب بالنسبة اليه تعالى وممكن وان رآه بعيدا وغير ممكن وسيرونه قريبا
لقوله تعالى يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها قال العصام نعم الحاجة الى
توجيه القرب بالتحقق المذكور لو كان يوم ينظر المرء ظرفا مستقرا اي قريبا كائنا يوم
الخ اما لو كان ظرفا لغوا للقريب فلا حاجة اليه لانه في هذا اليوم قريب لا فاصل بينه
وبين المرء انتهى وفيه بعد من حيث المعنى لان المقصود تخويفهم بقرب الآجال
ونفاد الانفاس والتوجه الى زمان الحال كما لا يخفى على اهل البال ولانه مبدأ الموت

الموت اي ولان مبدأ ذلك العذاب هو الموت الطبيعي فهو متصل به كقوله من مات
فقد قامت قيامته ولذا عد النفخة الثانية آخر الدنيا في الحقيقة لان الاولى من مقدماتها
ولا شك ان الموت باب العذاب بالنسبة الى الكافر لانه يدخل منه الى البرزخ والروح فيه
اما منعم او معذب وان كان ذلك نصف النعيم او العذاب بل الموت من العذاب لان
باب الشيء يعد منه قال الراغب مبدأ الشيء هو الذي يتركب منه او منه يكون فالحروف
مبدأ الكلم والخشب مبدأ الباب والسرير والنواة مبدأ النخل والفرق بين الموت والموتة
للوحدة والموت للجنس فيكون بعضا من جنس الموت وهو الفرد الواحد وقد سبق
شرحه يوم ينظر المرء ما قدمت يداه يوم بدل اشتمال من عذابا لان الثاني مشتمل
على الاول نحو سلب زيد ثوبه او ظرف لمضمر هو صفة له اي عذابا كائنا يوم ينظر المرء
ويداه اصله يدان تثنية يد سقطت نونها بالاضافة ولما كان الانسان يباشر اكثر اعماله
بيديه غلب الاعمال باليدين على الاعمال التي يباشرها بغيرها حتى قيل في عمل القلب
هو مما عملت يداك وحتى قيل لمن لا يدي له يداك ولذا اسند التقديم الى اليدين واسناده
الى الآلة مجاز فان الفاعل هو الذي يقدم العمل الى دار الجزاء وكذا الكسب في قوله تعالى
وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم وسائر جوارحكم وقواكم فكل نكد لاحق
انما هو بسبب ذنب سابق يرى ما قدمه من خير او شر اي يشاهده فالرؤية بصرية
لا قلبية كما في قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره اي يره وصورته والضمير
العائد الى ما الموصولة محذوف لشيوع الحذف في ضمير المفعول نحو قوله تعالى
والله خلقكم وما تعملون اي وما تعملونه على تقدير كون ما موصولة والا فلا حاجة
اليه لان التقدير خلقكم وعملكم قال العصام قوله يرى الخ ليس تفسيرا ما قدمت يداه
حتى لا يلايم ترديد كلمة ما بين الموصولة والاستفهامية بعد الجزم بكونها موصولة
بل لبيان حاصل المعنى انتهى وفيه ان تفسيره به للاشارة الى ترجيح كونه ما موصولة
ولذا قدمها على الاستفهامية فلا يلزم ما ذكره والخير المرغوب فيه والشر المرغوب عنه
كما ذكرنا فيما قبل والمرء عام من العموم وهو الشمول وذلك باعتبار الكثرة ومنه

قيل العامة لكثرتهم وعمومهم في البلد والعمامة فقيل تعمم كتقنع وتقمص والمعنى
لفظ المرء الذي هو بمعنى الانسان والرجل شامل للمؤمن والكافر على ان اللام للجنس
لان كل احد يرى عمله في ذلك اليوم مثبتاً في صحيفة خيراً كان او شراً فالعموم
ولو حمل المرء على المؤمن وجعل النظر نظر بهجة وسرور فيكون مقابلاً لقوله ويقول
الكافر الخ لكان معنى حسنا انتهى اقول في حسنه نظر على ما لا يخفى على اهل البصر وقيل
القائل صاحب الكشاف هو الكافر اي المرء ليس بعام بل المرء به الكافر بقرينة قوله تعالى
ويقول الكافر ظاهر أو ضع موضع الضمير لان مقتضى الارادة المذكورة اضماره
اذ المعنى يوم ينظر الكافر ويقول خلاية للاظهار من نكتة لئلا يلزم التكرار وهي
وهي ما افاده بقوله لزيادة الذم فاصل الذم ماخوذ من المقام وزيادته من الاظهار
لان الكفر هو الذي القاه في دار العذاب واوقعه في انواع العقاب ففيه تشنيع له جداً
وتسجيل له بالكفر قطعاً وذمه كمدّه ضد مدحه والذمام بالكسر ما يذم الرجل على اضاعته
من عهد وكذا الذمة قال سعدي المفتي وهذا الوجه لم يرتضه المصر لان المطابق لما
سبق من وصف يوم الفصل بما اشتمل على حال الفريقين والمناسب لقوله فمن شاء
اتخذ الى ربه مآبا هو العموم ولا دلالة في قوله انا انذرناكم على اختصاص المراد بالكافر
وهو ظاهر انتهى واقول بل فيه دلالة قوية على ذلك فان خاتمة السورة ناظرة
الى فاتحتها في التهديد والوعيد وذلك من حسن الختام فان كل سورة متجاوبة الاطراف
وما هي موصولة منصوبة بنظر لانه يتعدى بنفسه وبالى قال في القاموس نظره كنصره
وسمعه واليه نظراً تأمله بعينه كتنظره قال الراغب النظر تقليب البصر والبصيرة لادراك الشيء
ورؤيته يقال نظرت الى كذا اذا مددت طرفك اليه رأيته او لم تره ونظرت اليه وفيه اذا تأملته
واستعمال النظر في البصر اكثر استعمالاً عند العامة وفي البصيرة اكثر عند الخاصة قال بعضهم وكانه
لم تلتفت اليه الكشاف لشيوعه وكونه مفهوماً من حاق اللفظ فقدم الثاني الا ان جعل
الموصولة مفعولاً اعذب من حيث المعنى من جعله الاستفهامية اقول الاستفهام انسب
باول السورة وادخل في التفخيم والتهويل كما في قوله سيعلمون غداً من الكذاب الاشر الى القالي

الى فاتحتها في التهديديه

الصالح امن كذبوا او استفهامية منصوبة بقدمت معلقة لينظر ومعنى التعليق وجوب
ابطال عمله لفظاً دون معنى لان الاستفهام يقع في صدر الجملة وضعاً لكونه نوعاً
من انواع الكلام فاقتضى بقاء صورة الجملة اي اي شيء قدمت يداه فاي مفعول
قدمت والجملة مفعول ينظر وفيه حذف ايضاً اي ينظر جزاء ما قدمت يداه لكن لما كان
الجزاء مع العمل كانه هو هو اذ هو صورته جعل الجزاء كالمنسي فكان المنظور هو العمل
وله نظائر في القرآن بحوية في التنزيل واي حرف استفهام عما يعقل ولا يعقل موضوع
للبحث عن بعض الجنس او النوع وعن تعيينه ويستعمل في كل من الخير والجزاء نحو اياً
ما تدعوا فله الاسماء الحسنى **ويقول الكافر** اي حين يرى المؤمن صحيفة عمله ويرجو الثواب
والكفر ستر الشيء ووصف الليل بالكافر لستره الاشخاص والزارع لستره البذر في الارض
والكافر على الاطلاق متعارف فيمن يجحد الوحدانية او النبوة او الشريعة او ثلثتها
لانه ستر نور الفطرة بظلمة الطبيعة فاعرض عن قبول الحق وقد ذكر اصنافه فيما سبق
وقد يقال لمن اخل بالشريعة وترك ما لزمه من شكر الله عليه نحو قوله فمن كفر فعليه
كفره كما دل عليه المقابلة بقوله ومن عمل صالحاً فلانفسهم يمهدون وقوله ومن كفر فان
الله غني عن العالمين اي ومن ترك الحج وقوله ومن يشكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان الله
غني حميد اي ومن ترك الشكر فكل فعل مذموم عدّ من الكفر تغليظاً له ولفاعله كما
ان كل فعل محمود عدّ من الايمان تحسيناً له ولفاعله **يا ليتني** ليت كلمة تمنّي تتعلق
بالمستحيل غالباً وبالممكن قليلاً وقد تنزل منزلة وجدت فيقال ليت زيداً شاخصاً
والمعنى يا قوم ويا اهل المحشر كاشكي من فالمنادى محذوف كما في قوله يا صاحاه اي يا قوم
احذروا من شر متوجه البناء وقت الصباح ويجوز ان يكون يا لمجرد التحسر ولمجرد التنبيه
من غير قصد الى تعيين المنبه قال ابن مالك في الشواهد ظن اكثر الناس ان يا التي تليها
ليت حرف نداء والمنادى محذوف نحو يا ليتني كنت معهم اي يا قوم يا ليتني وهو عندي
ضعيف لان قائل ليتني قد يكون وحده ولا يكون معه منادى كقول مريم يا ليتني مت
قبل هذا ولان الشيء انما يجوز حذفه اذا كان الموضع الذي ادعي فيه حذفه مستعملاً

فيه ثبوته كحذف المنادى قبل امر او دعاء فانه يجوز حذفه لكثرة ثبوته ثمة فمن
ثبوته قبل الامر يا يحيى خذ الكتاب وقبل الدعاء يا موسى ادع لنا ربك ومن حذفه
قبل الامر الا يا اسجدوا في قراءة الكسائي اي يا هؤلاء اسجدوا وقبل الدعاء الا يا اسلمي
يا دارمي على البلى اي يا دارمي اسلمي فحسن حذف المنادى قبلها اعتبارا بثبوته بخلاف
ليت فان المنادى لم يستعمله العرب قبلها ثابتا فادعاء حذفه باطل فتعين كونها لمجرد
التنبيه نحو الا يا ليت شعري انتهى كنت ترابا في محل الرفع على انه خبر ليت في الدنيا فلم
اخلق ولم اكلف كلاهما على المجهول اي لم اكلف بالشرايع والاحكام لاني ضيعت
الامانات حال امن الجزاء الخيانات ولم يكتف بالاول لانه لو خلق ولم يكلف نجا
كسائر الحيوانات كانه قال وعلى تقدير كوني مخلوقا كنت غير مكلف بشيء من
التكاليف فان تركها هو الذي اوقعني في هذا الويل والعذاب والتكليف چيزى از كسى
درخواستن كه در ان رنج بود من الكلفة بمعنى المشقة لما في الطاعات من المشقة
بالنسبة الى ارباب النفوس غير الزكية وقال الراغب التكلف المحمود هو ما يتحراه الانسان
ليتوصل به الى ان يصير الفعل الذي يتعاطاه سهلا عليه ويصير كلفا به ومحبا له وبهذا
النظر استعمل التكليف في تكلف العبادات او في هذا اليوم فلم ابعث عطف على قوله
في الدنيا ولم ابعث على المجهول ايضا والمعنى ليتني كنت ترابا في هذا اليوم الذي
هو يوم فلم اكن مبعوثا كقوله من بعثنا من مرقدنا فانه يلقى من الشدائد ما نسيه عذاب
القبر والبرزخ وقوله يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه يا ليتها كانت القاضية
اي يا ليت الموتة التي متها او ذقتها كانت القاضية لامري وحياتي ولم ابعث بعدها
ولم الق ما القى وفي الحديث كيف انعم وصاحب القرن قد التقم قرنه ينتظر متى يؤمر
ان ينفخ فيه فقيل له كيف نصنع قال قولوا حسبنا الله ونعم الوكيل وقيل الكافر ابليس
يرى آدم وولده وثوابهم فيتمنى ان يكون الشيء الذي احتقره حين قال خلقتني من
نار وخلقته من طين وفيه اشارة الى ان المتكبر يتمنى يومئذ كونه متواضعا
في الدنيا ذليلا كالتراب فان الله يضع الرفيع ويرفع الوضيع وقيل يحشر سائر الحيوانات

الحيوانات اي باقيها من الوحوش والطيور ونحوها او جميعها قال الحريري السائر
في كلام العرب بمعنى الباقي ومنه قيل لما يبقى في الاناء سؤر والدليل على صحة
ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لغيلان حين اسلم وعنده عشر نسوة اختر
اربعا وفارق سائرهن اي من بقي بعد الاربع اللاتي تختارهن ولما وقع سائر
في هذا الموطن بمعنى الباقي الاكثر منع بعضهم من استعماله بمعنى الباقي الاقل والصحيح
انه يستعمل في كل باق قل او كثر لاجماع اهل اللغة على ان معنى الحديث اذا شربتم
فاسئروا اي ابقوا في الاناء بقية ماء لان المراد به ان يشرب الاقل ويبقى الاكثر انتهى
ويؤيده قول القاموس السائر الباقي لا الجميع كما توهم جماعات او قد يستعمل له
ومنه قول الاحوص فجلتها لنا لبابة لما وقد غلب النوم سائر الحرس انتهى وقال
بعضهم السائر قد يستعمل في الباقي والجميع الا انه في الاول اكثر ويشهد له موارد
استعمالاته ومثله لفظ البعض فانه قد يجيء بمعنى الكل كما في قوله تعالى ولاحل لكم
بعض الذي حرم عليكم قال لبيد ان الامور اذا الاحداث دبرها دون الشيوخ ترى
في بعضها خللا اي في كلها انتهى وهذا هو الحق الصريح الذي لا محيد عنه فانه قد فسره
الجوهري بالجميع وامام الدنيا الشيخ صدر الدين القنوي قدس سره استعمله على ذلك المعنى
في عامة موارده في كتبه العالية للاقتصاص كما قال تعالى واذا الوحوش حشرت وهو
بالفارسية قصاص ستدن ويعدى بمن والباب يدل على تتبع الشيء يعني ان القص
تتبع الاثر والقصاص تتبع الدم بالقود قال الله تعالى ليقتص يومئذ للشاة الجلحاء
من القرناء نطحتها اي قصاص المقابلة لا قصاص التكليف وفي الحديث لتؤدن
الحقوق الى اهلها يوم القيمة حتى يقاد للشاة الجلحاء من القرناء وفيه اشارة الى حكم
الاسم العدل فان الله تعالى لا يظلم احدا ولو مثقال ذرة ثم ترد ترابا اي تصير
او حال كونها ترابا بخوير دوكم بعيا يا نكم كافرين فكنت بمعنى صرت والمراد
ترابه ارض المحشر وفيه اشارة الى ان الوجود لا ينقلب عدما محضا بل ينقلب
من طور الى طور وسر تخصيص التراب ان آدم مخلوق منه وانه مختصر العالم فيعود

التفضيل الى اصل الجمع فاعرف جداً فيه ذا الكافر حالها اى يحب ويتمنى حال
الحيوانات حتى حال الخنزير فان الود بضم محبة الشئ وتمنى كونه والثبات فيها
ولا يسمى الود بالفتح اى الوتد لثبات في الارض والصنم ود لثباتهم في مودته
والحال والحالة كنية الانسان وما هو عليه قال الراغب الحال ما يختص به الانسان
وغيره من اموره المتغيرة في نفسه وجسمه وقنيته قال بعض العلماء واما المؤمنون
مؤمنو الجن فهم ربض الجنة اى ناحيتها وسورها وهى الاعراف لانهم مكلفون
ومثابون ومعاقبون كبنى آدم ففيهم مسلمون ويهود والنصارى والمجوس
وعبدة الاوثان وسائر الفرق المختلفة والمروى عن ابى حنيفة وقاه الله تعالى
كل حنيفة انه توقف في كيفية ثوابهم لانه قال لا ثواب لهم اصلا وذلك ان ظاهر
قوله تعالى ويجركم من عذاب اليم يدل على انهم لا يدخلون الجنة والا لنص الله عليه
بعد ذكر الاجارة كما فعل في حق المؤمنين من البشر فهم يجنون بثمرة خيرهم حيث شاء الله
والاكثر انهم في الاعراف كما ذكرنا واما ان نعيمهم هل هو خيالى او حسى ففيه كلام يحال على
الذوق والله العليم الخبير واذ اختلفوا في نعيمهم فاولى ان يختلفوا في انهم ينظرون
الى الله تعالى ام لا كالملائكة والحق ان الكل واصلون الى الله تعالى لكن وصلة
البشر فوقا وصلة غيرهم فنعيمهم اقوى من نعيم من عداهم عن النبى صلى الله عليه
وسلم على ما رواه عنه ابى ابن كعب رضى الله عنه والفرق بين النبى والرسول والخليفة
والولى ان كل نبى ولى لان النبوة اخبار عن الله تعالى وهو لا يحصل الا بالجذبة
بجانب الولاية ولا ينعكس لان الولى قد لا يأتيه الملك من الوحى العام وكل رسول
نبى لان الرسالة من خصوص مراتب النبوة كالخلافة فانها من خصوص مراتب الامامة
ولا ينعكس وكل من قرن برسالة السيف فخليفة وذو العزم وليس كل من ارسل باشاعة
وهو قول من قال النبى عن الله واحكامه واوامره ونواهيه وكتبه ورسله واليوم الآخر
من غير سيف والرسول هو الذى ينبئ عما ذكر فان قبلوا فقد عصموا والا وجب عليه المقاتلة
معهم قال بعض العلماء النبى من النبوة اى الرفعة سمى نبيا لرفعة محله عن سائر الناس المدلول
عليه

عليه بقوله ورفعناه مكانا عليا والنبى بغير همز ابلغ من النبئ بالهمز لانه ليس كل
نبئ رفيع المحل ولذا قال عليه الصلوة والسلام لمن قال له يا نبئ الله لست بنبئ الله ولكن
نبى الله لما رأى ان الرجل خاطبه بالهمز ليغض منه اى يضع من قدره وينقص
وفى القاموس النبأ محركة الخبر والنبى المخبر عن الله وترك الهمزة المختار ونبأ من
ارض الى ارض خرج وقول الاعرابى يا نبئ الله اى الخارج من مكة الى المدينة انكره عليه
فقال لا تنبر باسمى فانما انا نبى الله انتهى والنبر الهمز ونبر فلان بلسانه نال منه من
قرأ سورة عم السورة المنزلة ومن القرآن معروفة لانها منزلة بعد منزلة مقطوعة
عن الاخرى كما فى القاموس ويجوز ان تكون من سور المدينة لانها طائفة من القرآن
محيطة بما فيها من الآيات والكلمات او من العلوم والمعارف فالسورة بمعنى
المسورة كالحائط بمعنى المحوطة وعلى كلا التقديرين قالوا واصلية وان كانت
منقلبة من همزة فهى ماخوذة من السؤرة التى هى البقية من الشئ وكل سورة قطعة
من القرآن مفرزة باقية من غيرها والسورة طائفة من الآيات مسماة باسم من الشارع
واقصرها الكوثر يعرف توقيفا انها مبتداة من البسملة او منتهية اليها او الى آخر القرآن
والفرق بين القراءة والتلاوة ان التلاوة قراءة القرآن متتابعة كالدراسة
والاوراد الموظفة والقراءة اعم لانها جمع الحروف والكلمات باللفظ لا اتباعها قال
الراغب القراءة ضم الحروف والكلمات بعضها الى بعض فى الترتيل وليس يقال
ذلك لكل جمع لا يقال قرأت القوم اذا جمعتهم ويدل على ذلك انه لا يقال للحرف الواحد
اذا تفوه به قراءة سقاه الله برد الشراب يوم القيمة اى كما يسقى الكفار الحميم والغساق
وبرد الشراب من قبيل خاتم فضة او من اضافة الصفة الى موصوفها اى الشراب
البارد والفرق بين السقى والسقيا والاسقاء ان الاولين ان يعطيه ما يشرب نحو وسقاهم
ربهم شرابا طهورا والاسقاء ان يجعل له ذلك ويهيئه حتى يتناوله كيف شاء
ومتى شاء فهو ابلغ نحو واسقيناكم ماء فراتا اى جعلناه سقيا لكم وعن ابى الدرداء رضى الله
عنه قال قال النبى صلى الله عليه وسلم تعلموا سورة عم يتساءلون عن النبأ العظيم

وتعلمون والقرآن المجيد والنجم اذا هوى والسماء ذات البروج والطارق فانكم لو
تعلمون ما فيهن لعطلتم ما انتم وتعلمتموهن وتقربوا الى الله بهن ان الله يغفر
بهن كل ذنب الا الشرك بالله وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قلت يا رسول الله
لقد اسرع اليك الشيب قال شيبتني هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون واذا
الشمس كورت كما في كشف الاسرار وفيه اشارة الى ان من تعلم هذه السورة ينبغي ان يعلم
معانيها ايضا اذ لا يحصل المقصود والاصل الا بفهمها وتصريح بان تهم الآخرة ومطالعة
الوعيد واستحضاره على الوجه اللائق يشيب الانسان ويذيب لحمه وشحمه ولذا ذم الحبر
السمين والقارئ السمين اذا لم يكن سمينا الا بالذهول عما قرأه ولو احفظه واهتم
به لشاب من همه وذاب من غمه لان الشحم مع الغم والهم لا ينعقد قال الشافعي رحمهما الله
فقيل له ولم قال لانه لا يخلو العاقل من احدى حالتين الا ان يهتم لآخرته ومعاده
او لدنياه ومعاشه والشحم مع الهم لا ينعقد فاذا خلا من المعنيين صار في حد البهائم
يعقد الشحم فعلى العاقل بهم الآخرة وعلى العاشق بالتوجه الكلي الى الله تعالى ومن شانه
التبتل والاكتفاء بالقوت فاعلم ذلك **سورة النازعات وتسمى الساهرة والطامة**
مكية بالاتفاق وآيها خمس او ست واربعون آية كما في حواشي سعدي المفتي
بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين **والنازعات غرقا** قالوا المقسم والقسم يدل على عظم
شان المقسم به وعلو مرتبته ولله تعالى ان يقسم بما شاء من مخلوقاته تنبيها على ذلك
العظم فلا يدل على العظم بالقسم به بل بالاضافة اليه اسم الله تعالى ولذا يقال وخالق الاشياء
ورب الموجودات اي بالوصف العام ولا يقال وخالق القاذورات ورب الخنازير لان
الله هو العلي العظيم والنازعات جمع نازعة بمعنى طائفة من الملائكة نازعة فانثت
صفة الملائكة باعتبار كونهم طائفة وجماعة ثم جمعت تلك الصفة فقيل نازعات بمعنى
طوائف من الملائكة نازعات وقس عليه الناشطات وما بعده والا فكان الظاهر والنازعين
والناشطين لكونهم من العقلاء والنزع جذب الشيء من مقره بشدة والفرق بينه وبين القلع
مهلة دون النزع والغرق مصدر بحذف الزوائد بمعنى الاغراق وهو بالفارسية غرق كردن

كردن وكمان بزور كشيدن والغرق الرسوب في الماء وفي البلاء فهو مفعول مطلق للنازعات
لانه نوع من النزع فيكون شرطه موجودا وهو اتفاق المصدر مع فاعله والاغراق في النزع
التوغل فيه والبلوغ الى اقصى درجاته فقوله والنازعات غرقا اشارة الى ملائكة العذاب
وكيفية قبض ارواح الكفار وقوله **والناشطات نشطا** الى ملائكة الرحمة وكيفية قبض
ارواح المؤمنين والكل داخل في مطلق الملائكة وقدم الاولين لان الكلام في اهل الوعيد
كما دل عليه اول السورة المتقدمة واخرها ففي تقديمه تجاوب بين اول هذه السورة
وبين ما قبلها وهو من اللطائف المشتمل عليها القرآن البليغ والنشط نزع الشيء من مقره
برفق ولين فان ارواح المؤمنين ليست بغرقة في اجسادهم كارواح الكفار لا سيما المتقين
منهم فانهم ماتوا بالاختيار قبل موتهم بالاضطرار فلم يبق لهم الا الانتقال من دار الى دار
على نشاط ونزوع بالقلوب والارواح والاسرار ونصب نشطا على المصدرية ايضا
والسابحات سبحا السبح المر السريع في الماء او في الهواء قال في القاموس سبح بالنهر وفيه كمنع
سبحا وسباحة بالكسر عام وهو سابح وسبوح من سبحاء وسباح من سباحين وقوله تعالى والسابحات
اي السفن وارواح المؤمنين والنجوم والسوابح الخيل لسبحها بيديها في سيرها
انتهى **فالسابقات سبقا** بفاء الترتيب والتعقيب واصل السبق التقدم في السير كما في هذا
المقام والاستباق التسابق ثم تجوز به في غيره من التقدم قال تعالى لو كان خيرا ما سبقونا
اليه وهو لاحراز الفضل في قوله تعالى والسابقون السابقون اي المتقدمون الى ثواب الله تعالى
وجنته بالاعمال الصالحة والسبق بفتح الباء ما يجعل للسابق على سبقه من جعل اي اجر فانه
يجعل اذا كان من طرف واحد وجمعه اسباق واما السبق بسكون الباء فهو مصدر سبقت الرجل
السبق وقوله عليه الصلاة والسلام لا سبق الا في خف او حافر او نصل فالرواية الصحيحة
فيه فتح الباء واراد به الجعل والعطاء كما في حياة الحيوان اقول والظاهر السكون بمعنى المسابقة
بالفارسية بيشي كرفتن ويستعملون المحركة بمعنى الدرس فيقولون خذ منه السبق
كانهم ارادوا به التقدم الى درس آخر فانه الذي ينبغي ان يوضع عليه الاجر وقولهم هذا من
قبيل سبقة اللسان اي بالتاء من قبيل اغلاط العامة وفلان سباق غايات حاز قصبات

السبق وارابقة في هذا الامر اي سبق الناس اليه قال في القاموس فالسابقات سبقاً الملائكة
تسبق الجن باستماع الوحي فالمدبرات امراً التدبير التفكر في دبر الامور والنظر
في عواقبها ومنه التدبير وهو عتق العبد عن دبر اي بعد موته وادبر اعرض وولى دبره
وفي الحديث لا تقاطعوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخواناً وامراً مفعول للمدبرات وهو
واحد الامور من الافعال او واحد الاوامر من الاقوال ولم يقل اموراً مع كثرتها ارادة للجنس
فقام مقام الجمع بذلك والمراد بها الملائكة المدبرة ونحوهم كما يجيء ومن الارواح يدبر الاجسام
الطبيعية الارضية وهي ارواح الاناسي وارواح الحيوانات من كل جسم عنصري طبيعي وهذه الارواح
المدبرة لهذه الاجسام مقصودة عليها مسخر بعضها لبعض قال تعالى ليتخذ بعضهم بعضاً
سخرياً هذه الصفات الخمس من النزع والنشط والسبح والسبق والتدبير صفات ملائكة الموت اي صفات
تقوم بهم وهم الموصوفون بها فتكون صفات لموصوف واحد هو طوائف ملائكة الموت وهم
المقسم بهم فالقسم واحد والعطف لتغاير الصفات لا لتغاير الذات على معنى انهم الجامعون
بينها وان كان بينهم تفاوت بالعذاب والرحمة والفاء في بعضها للترتيب والتعقيب ومعنى
ملائكة الموت انهم الموكلون لقبض الارواح والرئيس هو عزرائيل ومن عداه اعوانه واعلم ان
الموت صفة وجودية خلقت ضد الحيوة كالحرارة والبرودة دل عليه قوله تعالى خلق
الموت والحيوة اي خلق الموت على صورة كبش املح لا يمر بشيء ولا يجد ريحه شيء الا مات وخلق
الحيوة على صورة فرس انثى وهي التي كان جبريل والانبياء يركبونها وهذا اي كونهما على صورة
الاعيان لا ينافي كونهما صفتين لان لكل صفة عيناً موجودة في عالم الملكوت ويؤيده ان
يحيى عليه السلام يذبح الموت بين الجنة والنار على صورة كبش فان الذبح الحقيقي انما يتعلق
بالاعيان وقال بعضهم الموت والحيوة من باب العدم والملكة فان الحيوة هي الاحساس والحركة
الارادية والموت عدم ذلك عما من شانه ان يكون له فيكون معنى خلق قدر وحدوث وفيه اشارة
الى ان الروح الحيواني هو الذي يزول بالهلاك واما الاضافي الباقي فهو من عالم البقاء وهو المنتقل من
طور الى طور فانهم اي ملائكة العذاب من ملائكة الموت مطلقا ينزعون اي يقلعون ارواح
الكفار من ابدانهم اي من اصول اجسامهم وهي الطبيعة الكثيفة الغليظة جداً كما تقدم ان ضرس

ضرس الكافر يوم القيمة كجبل احد وان غلظ جلده اي بدنه مسيرة ثلثة ايام والمراد بالنزع
والقلع ازالة تعلقها بالابدان لكن كيفية القبض غير معقولة للانسان فان الارواح في مواضع
مختلفة وملك الموت في مكان واحد ونظير ذلك كيفية القاء الوسوسة في قلوب جميع اهل
الدنيا في حالة واحدة وابليس في موضع واحد واعلم ان للانسان نفساً وروحاً حيوانياً ويقال
للنفس اللطيفة الربانية وهي حقيقة الانسان ويسميها الحكيم النفس الناطقة والروح الحيواني
مركب هذه النفس التي هي المدركة والعالمة والمخاطبة والمكلفة في الدنيا والمطالبة يوم القيمة
وهي المدبرة لهذا الجسم الطبيعي ولم يظهر لها اثر الا عند تسوية هذا الجسد وتعديله بحيث ينفخ
نفخ الحق فيه من روحه فظهرت النفس الانسانية من النفخ الالهي ومنها الروح الحيواني فمن حيث
النفخ الالهي لا تفاضل في النفوس وانما التفاضل في القوابل فلها وجه الى الطبيعة ووجه الى الروح
الاعظم الذي هو مظهر الذات الالهية فجميع الارواح الجزئية الانسانية متولدة عن الروح
الكلي المضاف الى الحق وللمناسبة الواقعة بينهما لان الروح الانساني يانس بالنور الالهي
ويستفيد من عالم الغيب والروح الحيواني الحادث من ذلك الروح الجليل هو البخار الخارج
من تجويف القلب المنتشرة في اجزاء البدن بواسطة العروق الضوارب المعطي فيه النمو والاحساس
فذلك سار في البدن كسريان دهن الجوز والسمسم في جميع اجزائهما وقس عليه ماء الورد في اجزاء الورق والحم
في اجزاء الفحم بخلاف النفس الانسانية فان تعلقها بالبدن انما هو بالتدبير والتصرف لا غير ولا مر
ما جعل الله الروح الحيواني برزخاً بين الروح الانساني وبين المزاج الذي ركب عليه البدن من

مظهر بيان

الطبايع الاربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فانه له مناسبة وارتباطاً
بالروح الانساني من حيث بساطته ومعقوليته ولطافته بالمزاج من حيث قواه المنبثة في اقطار
البدن فلولا تلك الواسطة لم يحصل ارتباط بين الروح البسيط والمزاج المركب وهذا البخار ينطفي
عند الموت فالمقبوض هو النفس الانسانية فان كانت من المجردات فمفارقتها تكون سهلة والا فصعبة
ويكون على هيئة الاعمال البدنية حسناً وقبحاً فانها اخذت من البدن بحسب جوارحها آثاراً
مؤثرة فيها وفيها قال تعالى كل نفس ذائقة الموت وهو عزلها عن تدبير هذا الهيكل الطبيعي
الذي كانت تدبره في الحيوة الدنيا في حال اقامتها فيها وجميع السكرات والاوجاع حال الموت

واقع على الروح الحيواني والبدن الطبيعي على النفس الناطقة فالموت عبارة عن مفارقة
النفس الانسانية الجسد التي كانت بها حياته الحسية بعد ما كانا موصوفين بالاجتماع الذي كان
هو علة الحيوة فكذلك موت النفس بعدم العلم وقال بعض الكبار النفس الناطقة سعيدة في الدنيا
والآخرة لانها منفوخة من روح الله والنفس الحيوانية كالدابة لها فقد تكون ذلولاً وقد تكون
جموحاً واذا وقع العقاب يوم القيمة فانما يقع على النفس الحيوانية كما يضرب الراكب الدابة اذا
جمحت الاثر الحدود في الزنى ونحوها انما محلها النفس الحيوانية البدنية وهي التي تحس بالم
القتل وقطع اليد وضرب الظهر فقامت الحدود على الجسم وقام الالم بالنفس الحساسة الحيوانية
التي يجتمع فيها جميع الحيوان المحس للالم فلا فرق في العذاب بين الانسان وبين جميع الحيوان
في الدنيا والآخرة الى هنا كلامه فتدبر ولا نقل ان الالم لا يحصل لغير النفس الحيوانية والبدن
الطبيعي بل هو حاصل للروح ايضاً وان كان روحانياً فان الم كل شيء بحسبه قال الراغب
البدن الجسد لكن البدن يقال باعتبار الجثة والجسد باعتبار اللون ومنه قيل ثوب مجسد وهو
اي البدن في الحقيقة ما سوى الاطراف من المنكب الى الالية فالرأس والعنق واليد والرجل
تدخل فيه تغليباً ومنه قراءة ابي حنيفة رحمه الله فاليوم ننجيك ببدنك اي باجزاء بدنك
كلها وافية والجسد والجسم اي ما كان مشتملاً لتمام الاعضاء وقال بعضهم الفرق بين الجسد والبدن
ان الاول يعم لذي الروح وغيره ويتناول الرأس والاطراف والثاني مخصوص بذي الروح
ولا يتناول لهما ومن هنا قد اشتهر فيما بينهم حشر الاجساد باضافة الحشر الخاص بذي
الروح الى الاجساد العامة له ولغيره دون الابدان المخصوصة وذلك لان في اضافته الى البدن
باعتبار انه لا يتناول الرأس والاطراف قصوراً محتاجاً لحكم الاعادة بعينه وما في الجسد
من العموم الزائد على قدر الحاجة مندفع بقرينة اضافة الحشر غرقاً اي اغراقاً في النزع
ينتظم احتمال كون الغرق اسماً للاغراق كالطاعة والطاقة والغارة اسماً للاطاعة والاطاقة
والاغارة وان يكون مصدراً اغرق بحذف الزوائد كما قال ابو البقاء يعني جان كافران
بسختي كشند ونزع مكنند فانهم ينزعونها من اقاصي الابدان وفي بعض النسخ اقصى الابدان
والاول اولى والاقصى الابعد والقصي البعيد وقوله تعالى الى المسجد الاقصى اعني به بيت المقدس

المقدس فسماه الاقصى باعتبار مكان المخاطبين به من النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
فانه كان بينهم وبينه مسيرة شهر وايضاً كان بحيث لم يكن وراءه حينئذ مسجد
فكان ابعد المساجد في الدنيا والمعنى والملئكة ينزعونها من الانامل والاظفار ومن تحت كل
شعرة كما تنزع الاشجار المتفرقة العروق في اطراف الارض وكما ينزع السفود الكثير الشعب
من الصوف المبلول وكما يسلخ جلد الحيوان وهو حي وكما يضرب الانسان بالسيف الف
ضربة بل يكون الحال اشد من ذلك ويطعنهم ملائكة العذاب بحربة مسمومة بسم جهنم
والميت يظن ان بطنه قد ملئت شوكاً وكان نفسه تخرج من ثقب ابرة وكان السماء انطبقت
على الارض وهو بينهما فاذا نزعت نفس الكافر على هذه الحالة الهائلة وهي تزعم اشبه
شيء بالتربيع على قدر النخلة وعلى صورة عمله القبيح ياخذها ملائكة العذاب ويعذبونها
في القبر وفي سجين الى يوم القيمة فان قلت النزع من الاقاصي لا يختص بالكفار ولا يلزم
ان يبقى بقية مهجة في ابدان المؤمنين قلت نعم لكن حال الكافرين الشدة كما يقتضيها
مدلول لفظ النزع فيكون الامر اعسر عليهم وحال المؤمنين الخفة كما يستدعيها مدلول لفظ
النشط ايضاً فيكون الامر ايسر لهم وان كان من الاقاصي او نفوساً غرقة في الاجساد
عطف على ارواح الكفار وغرقة بكسر الراء على غرقاً وفيه اشارة الى ان انتصاب غرقاً
على هذا الوجه على المفعول به على انه مصدر اريد به الصفة المشبهة او مخفف غرقاً بكسر
الراء حذف موصوفه وهو النفوس وتذكير صفتها باعتبار الجنس فيكون انتصابه
على انه صفة لمفعول به محذوف والحاصل ان التردد بين هذين الوجهين مع انه لا تقابل
بينهما في الحقيقة اذ المراد في كل منهما ارواح الكفار انما هو باعتبار ان الاول اشارة
الى حذف مفعول النازعات والثاني الى جعل غرقاً مفعولها بالتأويل المذكور والغرق
كالكدر والخشن صفة مشبهة من غرق في الماء غرقاً بالتحريك والمراد بغرق النفوس
في الاجساد شدة تعلقها بها لانها نفوس حيوانية متوغلة في الشهوات والامور
الدنية الطبيعية فيكون نزعها اشد اي بالنسبة الى اهلها والا فالغرق خاص بالنسبة
الى الروح الحيواني في المؤمن والكافر لسريانه في البدن سريان الجمر في الفحم كما سبق لكن

نفس المؤمن غير غائصة في هذا الماء والطين بل صاعدة الى اعلى عليين والناشطات
عطف على قوله ينزعون ارواح الكفار وشروع في بيان معنى الناشطات ونشط
من المكان ينشط كضرب خرج والدلو نزعها واخرجها بلا بكرة ولذا فسره بقوله اي يخرجون
ارواح المؤمنين برفق ولطف ولين فانه اخذ الامر بايسر الوجوه واحسنها وهو ضد
العنف يقال رفق به وعليه مثلثة رفقا بالفارسية نرمى كرده فان قلت من اين
اخذ معنى الرفق قلت من المأخذ الاول فان الدلو بلا بكرة لا يأتي على المستنبط وفي القاموس
الناشطات الملائكة تنشط نفس المؤمن بقبضها اي تحلها حلا رفيقا او النفوس المؤمنة
تنشط عند الموت نشاطا وذلك ان ملائكة الرحمة يخرجون ارواح المؤمنين كما ينشط
الشعرة من السمن وكما يسيل القطرة من السقاء بالترشح نفس المؤمن وان كانت تجذب
من اطراف البنان ورؤس الاصابع ايضا لكن لا يحس بالالم كما يحس به الكافر لانه
مستغرق في مشاهدة الملكوت واللاهوت بعد رحلته في التبتل الى الله تعالى
والتطهر عن ادناس التعلقات وتشتد الام المتلوثة بالمعاصي الا من رحم الله وربما
يتعرض الشيطان للمؤمن لضعيف اليقين والقاصر في العمل اذا بلغ الروح التراقي فيأتيه
على صورة ابيه او امه او اخيه فيأمره باليهودية والنصرانية او نحو ذلك نسأل الله
السلامة فاذا اخذ نفس المؤمن الزكي يلفونها في حريرة الجنة وهي على قدر النحلة وعلى
صورة عمله الحسن ما فقد شيء من عقله وعلمه المكتسب من الدنيا دل عليه قوله تعالى حكاية
عن حبيب النجار قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين فيعرجون
بها الى الهواء ويهيئون لها اسباب التنعم في قبره وفي عليين وهو التنعم الروحاني القريب
من الجسماني ولذا قال تعالى في حق الشهداء احياء عند ربهم يرزقون فان قيل قد ثبت
ان النبي عليه الصلوة والسلام قال واكرباه لا اله الا الله ان للموت سكرات اللهم اعني
على سكرات الموت اي غمراته وكان يدخل يده في قدح فيه ماء ثم يمسح وجهه به ولما رأته
فاطمة يغشاه الكرب قالت واكرب اباه فقال لها ليس على ابيك كرب بعد اليوم فاذا كان
امره حين انتقاله هكذا فما وجه من ذكر من الرفق واللين في حق المؤمنين قلنا لا شك

لا شك ان الموت ينزل على مرتبة الطبيعة البشرية فلا يخلو عن ايلام ولما كان المزاج
النبوي اعدل الامزجة احس بالالم اكثر من غيره اذ الخفيف على الاحمق ثقيل ايضا
طلب من الله بذلك ان يخفف عن امته وايضا راحة الكمل في الشدة لانها وسيلة للمقامات
العالية واقل الامر للناقصين كفارة للذنوب فكما ان النار لا ترفع عن الدنيا
فكذا الابتلاء وعلى ذلك ما يقاسيه الاطفال من الشدائد عند الموت فان ذلك راجع
الى احكام الاجسام وفيه عبرة ايضا للحاضرين ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه
ولم يقل لم يلقه فانه علم انه كره لقاء الله مع كونه مؤمنا بلقائه الا لما هو عليه من
المخالفة المستدعية للعقوبة فكره الله لقاءه على تلك الكراهة فلقيه بالعفو والمغفرة
فاورث المحبة للقائه فكان الناقص في النهاية كالكامل في البداية والحمد لله على كرمه
من نشط الدلو من البئر اذا اخرجها اي بلا بكرة كما سبق من القاموس والبكرة بالفتح خشبة
مستديرة في وسطها محز يستقى عليه ودلوت الدلو ارسلتها لانها مؤنثة وقد يذكر
فهو ماخوذ من الارسال لانه مرسل من البئر اي حفيرة الماء يقال بارات بئرا اي حفرت
حفيرة ويجوز في اخراجها اي اخراج الارواح مطلقا لاشتراك الجل في الملائكة
الموت مطلقا والسباحة العوم بالفارسية اشنا يه درآب يسبح الغواص الذي يخرج
الشيء من اعماق البحر بالنصب على نزع الخافض اي يسبح والغوص الدخول تحت الماء
واخراج شيء منه اي ما كان لؤلؤا او غيره ويقال لكل من اقتحم على ما غمض فاخرجه
غائص عينا كان او عملا والغواص الذي يكثر منه وفي القرآن ومن الشياطين من
يغوصون له اي يخرجون له الاعمال الغريبة والافعال البديعة وليس الاستنباط الدر
فقط والفرق بين الغوص والخوض ان الخوض عام في الدخول وغيره من الاحوال
تقول خاض فلان في امر السلطان ولا يقال غاص فيه فهو اخص منه والاعماق جمع
العمق وهو البعد سفلا يقال بئر عميق اذا كانت بعيدة القعر ويستعمل في البعيد نحو
من كل فج عميق اي بعيد والبحر الماء الكثير عذبا او ملحا او الملح فقط واصله من التوسع
ومنه يقال تبحر في العلم اي توسع قال سعدي المفتي فيه ان الغواص يغوص اذا اراد

اخراج الشيء من البحر واطلاق السبح على الغوص غير متعارف انتهى اقول هذا الاطلاق
انما هو باعتبار اشتمال الغوص على السبح لو في الجملة فان الغائص لا يخلو عن سبح
ما وقال العصام فيكون الناشطات نشطا والسابحات سبحا اشارة الى طائفة
متوجهة الى ارواح المؤمنين ويكون اخراج ارواحهم في الدخول في ابدانهم والوصول
الى اعماقها والظاهر من التعبير عنهم بالناشطات انهم يخرجونها وميل الخروج بمجرد
الدعوة الا انه جعل التعبير بالناشطات لمجرد الاشارة الى الرفق انتهى اقول
في هذا البيان من القصور ما لا يخفى والصحيح انه اشار بالتشبيه الى الاستعارة التبعية
في الكلام شبه ملابسة ملائكة الموت اياهم في نزع الارواح ونشطها بسبح الغواص لاخراج
الشيء من اعماق البحر فانه يتحرك برفق ولطافة لئلا يغرق فكذا الملائكة يرفقون
في ذلك الاخراج لئلا يصل اليهم الم ثم استعمل لفظ السبح في تلك الملابسة ثم اشتق
من السابحات بمعنى السبح رجع الملائكة لا الى اهل الارواح معنا دخول في الابدان حقيقة
وكذا لا يفهم منه الرفق بغير المؤمن فان الرفق بالمؤمن ماخوذ من النشط والعنف
للكافر مستفاد من النزع والسبح مشترك بينهما وقال الراغب وتخصيص النشط وهو
العقد الذي يسهل حله تنبيه على سهولة الامر عليهم انتهى والظاهر ان النشط حل العقدة
برفق والانشوطة كانبوبة عقدة يسهل حلها كعقد التكة كما في القاموس فقول
العصام فلو جعل الناشطات من النشط بهذا المعنى لكان اوفق للاشارة الى الرفق
عكس ما قاله الراغب تدبر فيسبقون اي يصلون بسرعة بارواح الكفار الى النار اي
العذاب الروحاني الذي هو اشد العذاب الجسماني وقد ثبت ان القبر حفرة من حفر النيران
بالنسبة الى الكفار فالفاء للدلالة على ترتب السبق على السبح بلا مهلة قال تعالى النار
يعرضون عليها غدوا وعشيا ومعنى عرض آل فرعون على النار احراق ارواحهم وتعذيبهم
ويوم الساعة يقال للملائكة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب اي عذاب جهنم فانه اشد
مما كانوا فيه فانه للروح والجسد جميعا وهو اشد مما كان للروح فقط كما في البرزخ ثم
السبق هنا كناية عن الاسراع لان التقدم في السير من لوازم الاسراع فلا يستلزم وجود
المسبوق

المسبوق اذ لا مسبوق او بارواح المؤمنين الى الجنة اي الى النعيم الروحاني الذي هو الطف
من النعيم الجسماني قال تعالى قول معروف خير من صدقة يتبعها اذى يعني ان ما يروح
الروح من القول الحسن والرد الجميل خير مما ينفع الجسد مع ما يوذي الروح فان الروحانية
اوقع في النفوس وقد صح ان القبر روضة من رياض الجنة اي بالاضافة الى المؤمنين
الصالحين قال ابن الشيخ والظاهر ان ارواح المؤمنين تسبق ارواح الكفار يعني انهم
يدخلون الجنة قبل دخول اهل النار بمقتضى قوله سبقت رحمتي غضبي انتهى وفيه
ان هذا يكون يوم القيمة لا بعد نزع الارواح وكلامنا فيه على ان الكفار ليسوا من اهل
الحساب فلهم سبق الى النار وانما المسابقة بين المؤمنين في دخول الجنة فمن سابق
وهو من لا حساب عليه ومن مسبوق وهو المتأخر للمحاسبة ان مؤمن العاصي يتأخر دخوله
النار رحمة به وذلك ان كان لا بد منه في القضاء فيدبرون امر عقابها اي عقاب ارواح
الكفار وثوابها اي ثواب ارواح المؤمنين وهو اشارة الى ان فالمدبرات عطف
على فالسابقات بالفاء للدلالة على ترتب التدبير على السبق بلا تراخ بان يهيئوها
اي الارواح والتهيئة ساختن وآماده كردن لادراك ما اعد لها الاعداد كالاعتاد
التهيئة وادخار الشيء قبل الحاجة اليه والمعد المعتد المهيا ولذا قال بعضهم اصل
اعتدنا اعددنا فابدل من احدى الدالين تاء من الآلام واللذات لما ان الالم ضد اللذة
في الدنيا عدم الالم هنا وجودها حقيقة الا في الآخرة فكما ان لذة الآخرة فوق لذة
الدنيا فهكذا المها ولا الم في الآخرة للمؤمن للطافتها وما الم في الدنيا فلازالة الكثافات
الموجبة للترقيات ولذا لا ترقي للملائكة لبقائهم على خلقتهم الاصلية النورانية
قال ابن الشيخ كون هذه الصفة الخمس لموصوف واحد يقتضي ان يكون ملائكة الموت
عين ملائكة الرحمة والعذاب حيث ذكر ان ملائكة الموت بعد قبض الارواح يدخلونهم
الجنة والنار وبعد الادخال يدبرون امر عقابها وثوابها ولعل قول المص بان يهيئوها
الى اشارة الى دفعه فتامل انتهى اقول ان هذا الموصوف الواحد لاطلاقه ينقسم الى
ملائكة الرحمة وملائكة العذاب وكونه عين هذين الصنفين لا يستلزم ان يكون

صنوان

الصنف الاول بعين الثاني فان الاول من اعوان الرضوان والثاني من اعوان مالك
ولا يدخل احدهما في عمل الآخر على ما دل عليه الآثار والبآء في قوله بان يأتيوها
بالتفسير لئلا يسبق الذهن من السبق والتدبير انهم يدخلونهم الجنة او النار جسمانياً
وحقيقة وما ثم الا نعيم او عذاب روحاني برزخي فهم انما يدركون في البرزخ الالم
واللذة الروحانيين فمعنى تهيئتهم لها جعلها بحيث تدرك هذه المعدة ادراكا هو
نصف الادراك كالنائم في الدنيا فان ادراكه ادراك خيالي لا حسي فاعرف فانه
هو الادراك لا غير وجعل الارواح مهيأة للالم واللذة كما هو الحق يراد لا وجوده لها في الحس
كما في يوم القيمة فلا معنى لتهيئة المعنى الروحاني فان قلت قد جاء في الحديث ان الله
يبسط على الكافر في قبره تسعة وتسعين تنينا تنهشه وتلدغه حتى تقوم الساعة ولو ان
تنينا منها نفخ على الارض ما انبتت خضرا فيكون عذاب اهل البرزخ حسيا وله نظائر
كثيرة في الآثار قلت ذلك من قبيل التمثل ولا حقيقة له بالنسبة الى البدن الا ترى ان النائم
تنهشه الحية في رؤياه وانما يتألم به روحه وسر التمثل ان الروح في البرزخ متمثل
على صورة محله وله ادراك حقيقي فوق ادراك النائم نعم كما ان للشهداء ونحوهم نعيماً
روحانياً قريباً من الحس كما دل عليه قوله تعالى احياء عند ربهم يرزقون فكذا لاضدادهم
عذاب روحاني بحيث يسري بعض آثاره الى ابدانهم كما عند السؤال اعادة عناصرهم كما
بعده فاعلم ذلك او الاوليان لهم تثنية الاولى مؤنث الاول ضد الآخر بالكسر واصلها
وولى فابدلت الواو همزة لانضمامها حتماً لازماً ولم يخرج على الاصل كما خرج وُقتت ووجوه
كراهة اجتماع الواوين وعطف على قوله هذه صفات ملائكة الموت يعني او الاوليان
من الكلمات الخمس وهي النازعات والناشطات صفتا ملائكة الموت وملائكة العذاب
وملائكة الرحمة والباقيات اي الثلث الباقية لطوائف اخرى من الملائكة فيكون من قبيل
التعميم بعد التخصيص لان نزول الاولين انما هو لقبض الارواح مطلقاً ونزول هؤلاء لاقامة
الامور والاحوال وعليه سوق الكشاف وهو الذي يقتضيه جزالة التنزيل فيكون عطف
السابحات من قبيل عطف الذوات فيكون قسماً آخر بترتيب السابقات والمدبرات

والمدبرات عليه والطوائف جمع طائفة وهي جماعة من الناس ومن الشيء القطعة منه
والطوف المشي حول الشيء ومنه الطائف لمن يدور حول البيوت حافظا والطائف
حول الكعبة والطائف بلاد ثقيف عن جادة اول قراها لقيم وآخرها الوهط لانها
طافت على الماء في الطوفان او لانها كانت بالشام فنقلها الله الى الحجاز بدعوة ابرهيم
عليه السلام فطاف بها جبريل على البيت ثم وضعها في موضعها والفرق بين الفرقة والطائفة
ان الفرقة اكثر من الطائفة والآن صح ان ينزع القليل من الكثير في قوله تعالى فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة اي من كل جماعة كثيرة كقبيلة واهل بلدة جماعة قليلة

الفرقة

يسبحون في مضيها ومرورها والاظهر في مضيهم فكانه راعى معنى الطائفة في الثاني
اي يسرعون فيه اي في المضي كالفرس السابح الجاري ففيه تشبيه لهم في سرعة نزولهم بمن
يسبح في الماء واستعارة السبح للاسراع شايع كما يقال للفرس الجواد انه السابح قال الشاعر
سبوح لها منها عليها شواهد اي فرس حسنة الجري لا تتعب راكبها كالسابح في الماء والسرعة
والاسراع بمعنى وهو بالفارسية شتابيدن وفي الحديث اسرعوا بالجنازة يقال اسرع
في السير كسرع مثل كرم وهو في الاصل متعد كانه سارق نفسه بعجلة او اسرع المشي غير انه
لما كان معروفا عند المخاطبين استغني عن اظهاره ومنه الحديث فليسرع المشي فيسبقون
الى ما امروا به ووكلوا عليه من الامور الدنيوية والاخروية للعباد اي يصلون
بسرعة لانهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ومعنى الوصول
بالسرعة ان اجنحتهم انما هي للنزول لان صعودهم طبيعي خلاف اجنحة الطيور
فلم يسرع شيء نزولا وعروجا فيدبرون امره اي امر ما امروا كما رسم لهم من غير تقصير
وتفريط والاظهر فيدبرونه اي ما امروا به اذ لا يكون للامر فكانه اراد ايقاع
التدبير على صريح الامر موافقة للقرآن واعلم ان التدبيرات الصادرة من العقلاء
ملائكة كانوا او غيرهم كلها تدبيرات ذاتية مقارنة للعلم غير اتفاقية جداً واما
تدبيرات غيرهم كالنجوم ونحوها كالسبع الطباق وان كانت تدبيرات ذاتية ايضاً لا شعور
لها بما دبرته اذ ليس لها نفوس مدبرة كما لغيرها فاعلم ذلك فان التفاوت

في الاسباب انما هو محض بجب ذلك او صفات النجوم كما ذهب اليه قتادة وهو عطف على قوله
صفات ملائكة الموت والنجم الكوكب الطالع وبه شبه طلوع النبات وظهوره نحو والنجم
والشجر يسجدان فالنجم ما لا ساق له من النبات كما مر تفصيله فانها اي النجوم تنزع على
المعلوم ان تجري وتذهب يقال نزع اليه ذهب ونزع الفرس سننا جرى طلقا والطلق
محركة الشوط وهو الجري مرة الى الغاية بالفارسية تك سوى من المشرق الى المغرب اي من
مطالعها الى مغاربها قال الراغب المشرق والمغرب اذا قيلا بالافراد فاشارة الى ناحية
الشرق والغرب واذا قيلا بالتثنية فاشارة الى مطلعي الشتاء والصيف ومغربيهما
واذا قيلا بالجمع فباعتبار مطلع كل يوم ومغربه او مطلع كل فصل ومغربه غرقا في النزع
اي الجريان والذهاب ثم بين معنى الغرق فيه بقوله تقطع الفلك كله من قطع الطريق
وهو سيرها وسلوكه فيه الى الغاية والفلك مجرى الكواكب ومسيرها وتسميته بذلك لكونه كالفلك
بالضم قال تعالى وكل في فلك يسبحون يعني كما ان الفلك يجري في البحر فكذا الكوكب
في الفلك وهو في كلام العرب كل شيء مستدير ومنه فلكة المغزل والجسم الاول لما
ملأ الخلاء كان اول شكل قبله الاستدارة فسمي تلك الاستدارة فلكا وفي تلك الدائرة
ظهرت صورة العالم كله ادناه واعلاه ولطيفه وكثيفه وما يتحيز منه وما لا يتحيز وفيه
اشعار بان النجوم تتحرك بنفسها في الفلك بحيث يكون الفلك مسافة لحركتها مثل
كون الارض مسافة للحركة الاينية الواقعة عليها قال ابن الشيخ والظاهر ان الامر ليس
كذلك بل ان النجوم مذكورة في الافلاك متحركة بحركتها وانما قال تقطع الفلك نظرا
الى انا نراها تتحرك فيه حركة اينية وكذا الكلام في السابحات انتهى ويؤيده ما اخرج
السيوطي في كتاب هيئة السنية من ان الله خلق بحرا دون السماء جار في سرعة السهم
قائم في الهواء بامر الله تعالى لا يقطر منه قطرة يجري فيه الشمس والقمر والنجوم فذلك قوله تعالى
وكل في فلك يسبحون والفلك يدور دوران العجلة في لجة غمر ذلك البحر فاذا احب
الله ان يحدث الكسوف خرت الشمس عن العجلة فتقع في غمر ذلك البحر ويبقى سائر
ذلك على العجلة النصف او الثلث فما شاء الرب تعالى لحكمة ربانية واقتضاء الاستعداد

الكونية

الكونية وصيغة العقلاء في يسبحون باعتبار مبادي حركتها وهي جواهر مجردة عن مواد
الافلاك والنجوم في ذواتها ومتعلقة بها في حركاتها وهي النفوس الفلكية فهي منها بمنزلة
النفوس الانسانية من الابدان هذا واقول الحق بيد القاضي في هذا الباب فانه قال
بعض الاكابر من اهل الكشف جعل الله هذه السموات ثابتة مستقرة وهي لنا كالسقف
للبيت ولهذا سماها الحق السقف المرفوع الا انه في كل سماء فلك وهو الذي تحدثه سباحة
كوكب ذلك السماء فالكواكب تسبح في افلاكها لكل كوكب فلك فعدد الافلاك
بعدد الكواكب بقوله تعالى وكل في فلك يسبحون ولولا سباحة الكواكب ما ظهر
للافلاك عين في السموات فتلك الافلاك في السموات كالطرق في الارض تحدث كونها
طريقا بالماشي فيها فهي ارض من حيث عينها طريق من حيث المشي فيها انتهى ويجيء
من المص ما يقطع به فاعمل به حتى تحظ في اقصى المغرب الانحطاط في ودامدن اي النزول
من علو الى اسفل والحط انزال الشيء من علو ومنه حط الرحل فغرقا حال من المنوي
في النازعات اي وطوائف النجوم الذاهبات من المشرق الى المغرب حال كونها مغرقات
بكسر الراء متوغلات في الذهاب والجريان بالغات الى اقصى درجاتها ومنازلها او غرقات
كسرقات اي غائبات في افق المغرب فعلى هذا يكون النازعات للاشارة الى طلوعها
وغرقا الى غروبها وتنشط من برج الى برج اي تخرج البرج في الاصل الحصن وغايته
التحصن والفلك محفوظ عن الايدي ولذا سمي ستون درجة منه برجا وقال الراغب
البرج القصر وبه سمي البروج النجوم لمنازلها المختصة بها ونشط الثور اذا خرج من بلد
الى بلد قال في القاموس الناشط الثور الوحشي يخرج من ارض الى ارض والثور اسم
لذكر البقر الذي تثار به الارض فكانه في الاصل مصدر جعل في موضع الفاعل نحو طيف بمعنى
طائف فتعدد بمعنى المثيرة كما قال في القاموس المثيرة البقرة تثير الارض وثار الغبار
والسحاب ونحوهما يثور ثورا وثورانا انتشر ساطعا وقد اثرته وثور جبل بمكة
وفيه الغار المذكور في القرآن واسم الجبل في الاصل اطحل كاكحل نزله ثور بن عبد مناة
فنسب اليه او سمي به لكونه او الغار فيه على صورة ثور وقد دخلته مرتين وشاهدته هكذا

وفي طرف منه ثقبة دخل منها النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه رضي الله عنه وطرف
آخر منشق من جناح جبريل وذلك حين خرجا منه وتسبح في الفلك اي تجري
فيه جريان السفينة في الماء فاستعير السبح لمر النجوم في الفلك وفي جعله الفلك
ظرفا للسباحة تصريح بان السابح هو النجوم لا الفلك كما ذهب اليه اهل النجوم
واكثر العلماء وجمع العقلاء في يسبحون مع انها ليست بناطقة باعتبار النفوس الباطنة
المحركة كما ذكرنا وقوله مالكم لا تنطقون وقوله الا تأكلون خطابا للاصنام باعتبار
ان العبدة كانوا يصفونها بصفات العقلاء ويجوز ان يقال ان سر الحيوة
سار في جميع الموجودات ولذا تكلم الحجر والشجر والمدر وغير ذلك على ما دل عليه الآثار
فيسبق بعضها اي بعضا في السير لانها كلها من قبيل السيارات في الحقيقة لكونه اي ذلك
البعض اسرع حركة اي انتقالا من مكان الى مكان كالسيارات السبعة فان بعضها اسرع
سيرا من البعض كالقمر والكل اسرع حركة من الثوابت وانما سميت الكواكب الثابتة
ثوابت لان الاعمار لا تدرك حركتها لقصر الاعمار لان كل كوكب منها يقطع الدرجة
من الفلك في مائة سنة الى ان ينتهي الى آخر الدرجات فما جمع من السنين فهو يوم
ذلك الكوكب فيجب ثلثمائة وستون درجة كل درجة مائة سنة فقدر امرا عظيما فالتنكير
للتعظيم نيط بها اي علق بالنجوم وحركتها يقال ناطه نوطا علقه وانتاط تعلق
والانواط المعاليق والنياط ككتاب الفؤاد او عرق غليظ نيط به القلب الى الوتين
وهذا مني مناط الثريا اي في البعد وهذا منوط به اي معلق ثم ان المدبر في الحقيقة
هو الله تعالى كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض لكن لما خلق الاشياء بحيث يترتب
عليها المصالح المتعلقة بها اسند التدبير اليها كاختلاف الفصول الاربعة المنوط
بحركة الشمس والفصل ابانة احد الشيئين عن الآخر حتى يكون بينهما فرجة
سميت الازمنة المختلفة بالآثار وهي الربيع والصيف والخريف والشتاء فصولا
لانفصال بعضها عن بعض بالاعتبار والا فهي متصلة متجاورة غير فارزة ابدا
كما ان في الارض قطعا متجاورة مختلفة الآثار واعلم ان منازل الشمس هي البروج الاثني

الاثني عشر ثلثة بروج منها بروج الصيف الربيع وهي الحمل والثور والجوزاء وثلثة
بروج الصيف وهي السرطان والاسد والسنبلة فهذه الستة شمالية وثلثة بروج
الخريف وهي الميزان والعقرب والقوس وثلثة بروج الشتاء وهي الجدي والدلو والحوت
وهذه الستة جنوبية وسميت بهذه الاسامي لان الكواكب مشكلة في كل برج بشكل
مسماه وقت القسمة والله تعالى يولج الليل في النهار اي يدخل فيه نحو تكوير الليل على النهار
بان ينقص من ساعات الليل ويزيد في ساعات النهار وذلك اذا مضى من كانون
الاول سبعة عشر يوما على الحساب الصحيح الى ان يمضي من حزيران هذا العدد وذلك ستة
اشهر كانون الاول والثاني وشباط وآذار ونيسان وآيار والحاصل انه يأخذ
النهار من الليل كل يوم شعيرة الى ان يكون اقصر الليالي تسع ساعات واطول الايام
خمس عشرة ساعة ويولج النهار في الليل نحو تكوير النهار على الليل بان ينقص من
ينقص من ساعات النهار ويزيد في ساعات الليل وذلك اذا مضى من حزيران سبعة
عشر يوما الى ان يمضي من كانون الاول هذا العدد وذلك ستة اشهر ايضا وهي
حزيران وتموز وآغستوس وايلول وتشرين الاول والثاني والحاصل انه يأخذ الليل
من النهار كل يوم شعيرة الى ان تكون الى اطول الليالي خمس عشرة ساعة واقصر الايام
تسع ساعات فهذا الحساب يعود ويدور ابدا الى ساعة القيام وتقدير الازمنة وظهور
مواقيت العبادات المنوطين بحركة الشمس كمواقيت الصلوة وغيبة الشفق وطلوع
الفجر وتقدير السنة الشمسية وبحركة القمر كمواقيت الصوم والحج والزكوة وتقدير السنة
القمرية والاشهر قال تعالى وقدره منازل اي وهيأ لكل من الشمس والقمر منازل لا يجاوزها
ولا يقصر دونها لتعلموا عدد السنين والحساب وذلك ان الثوابت لبطء سيرها لا يتقدر
بها الازمنة وكذا لا تتقدر في ايام الدجال في آخر الزمان لظهور ظلمة مستوعبة لا يتميز
فيها الليل من النهار فيكون الصلوة ونحوها على التقدير والسنة الشمسية هي مدة وصول
الشمس الى النقطة التي فارقتها من ذلك البرج وهي ثلثمائة وخمسة وستون يوما
وربع يوم والسنة القمرية عبارة عن اجتماع القمر مع الشمس اثني عشرة مرة وزمان هذه

تتم في ثلثمائة واربعة وخمسين يوماً وكسر وهو ثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة
ولما كانت حركاتها اي حركات النجوم من المشرق الى المغرب قسرية يقال قسره على الامر واقتسره
قهره ومنه القسورة للاسد والمعنى جبرية قهرية تابعة لحركة الفلك الاعظم المسمى بلسان
الشرع العرش والحركة القسرية ما يكون مبدؤها بسبب ميل مستفاد من خارج كالحجر
المرمي الى فوق فانه لكونه ثقيلاً لا يتحرك الى الجهة الا بالقسر قال ارباب الحقيقة علة
دوران الفلك بالارادة والقسر دوام الحاح التجليات الاسمائية واستراقات العقول
العالية على نفوسها الكلية باشعتها القدسية قال تعالى كل يوم هو في شان ولذا لا يزال المرء
يتقلب طوراً من حال الى حال فالدوران الارادي بحسب انفسها والدوران القسري فان
الحركة الطبيعية ما لا يحصل بسبب امر خارج ولا يكون مع شعور وارادة كحركة الحجر
اسفل وقوله مع شعور وحركة احتراز عن الحركة الارادية التي يكون مقارنة بشعور
وارادة ولا يكون مبدؤها بسبب امر خارج كالحركة الصادرة من الحيوان بارادته تسمى الاولى
اي الحركة الاولى القسرية اليومية نزعاً فان الجري بجامع القسر كما في الجواري المنشآت
والثانية اي الحركة الثانية الملايمة لذواتها وهو حركتها المخصوصة لها في افلاكها الخاصة
نشطاً اذ لا شدة ولا جبر في انتقالها وانجذابها من برج الى برج فتأمل اي ايها العاقل في اسرار الله
تعالى المشتمل عليها كلماته البالغة مطلقا تنزيلية او تكوينية او صفات النفوس الفاضلة
اي الزائدة في الشرف والمرتبة على غيرها بما فيها من الملكات الداعية الى القسم بها وعبر عنها
بالنفوس لان المدبرات هي النفوس وغيرها هي العقول وقد يكون الشيء الواحد عقلاً
ونفساً باعتبارين كجوهر الانسان فانه حقيقة واحدة في الفطرة الاولى ولكن عند
احتجابه بغواشي الامور الطبيعية يسمى نفساً وعند تجرده وظهور نوره يسمى عقلاً وعند
رجوعه الى العالم القدسي يسمى روحاً وعند اطلاعه على المعارف الالهية يسمى قلباً
حال المفارقة اي عن الابدان بالموت ولذا يقال الارواح والنفوس المفارقة او تعلقها بالابدان
ليس بباق وان كانت في نفس الامر من عالم البقاء اذ لا يطرأ عليها الفناء اصلاً كما دل
عليه قوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه اي وجه
ذلك

بحيث لا يحصل الا بارادة [illegible]
[illegible]

ذلك الشيء وهو وجهه الذي يلي جانب الوجوب والقدم فان الانسان مرآة الحضرتين
الحضرة الالهية والحضرة الكونية وقال العصام اي حال كمال الاستغراق ويلايم مقابلة
بحال السلوك او حال الموت انتهى وهو مخالف لاصطلاح القوم فانه فرق عندهم بين المفارقة
والانسلاخ لكنه لكونه اجنبياً عن هذه الطريقة لا يدري ما يقول فانها تنزع عن الابدان على
صيغة المجهول اي تكف عنها فان نزع الشيء جذبه عن مقره والنزع عن الشيء الكف منه
فتلك النفوس منزوعة مكفوفة اي تعلقها بالابدان بالموت الطبيعي وانما قيل لها نازعات
بمعنى ذوات نزع على قياس اللابن والتامر بمعنى ذي لبن وذي تمر وانما حملنا هذا النزع
على الحقيقة لما دل عليه لفظ المفارقة ولكونه اقرب الكلام فيه ولما ابداه قوله غرقاً اي نزعاً
شديداً ماخوذ من اغراق النازع في القوس ومنقول عنه يقال اغرق النازع في القوس
اذا استوفى مدها بان يبلغ غاية المد حتى انتهى الى النصل بمعنى نزعها نزعاً شديداً قطع
تعلقها بالابدان بالكلية بحيث ينقطع ضوء الروح عن ظاهرها وباطنها بخلاف حالها في الانسلاخ
فانه نظير النوم وايضاً ليس في الانسلاخ شدة اصلاً بخلاف حال المفارقة الموت الطبيعي انما ينزل
على الطبيعة البشرية ولذا لا يخلو الانسان حينئذ عن شدة ما ولياً او نبياً او غيرهما كما لا يخلو
الحيوان عن الاوجاع بالضرب والطعن ونحوهما فتنشط اي تخرج بالسهولة وتسير الى عالم
الملكوت كما كانت تنشط في حال حياتها الدنيوية بالانسلاخ لكن اقوى من هذا فانها في الدنيا
مع تقيداتها الجسمانية وهي حجاب في الجملة وعالم الملكوت باطن عالم الملك وفي التنزيل
وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض اي حقايقهما واسرارهما فكل ما ليس له حكم
امكاني ولا واسطة في حقه من مقام التركيب والقيد الزماني هو عالم الامر والملكوت
والغيب وما فيه حكم امكاني وواسطة زماني فهو عالم الخلق والملك والشهادة فالاول لا يدركه
الحس بل يعلم بالعقل اما بدليل القاطع او بالخبر الصادق وهو ادراك ايماني بالكشف
الصحيح وهو ادراك عياني ومن ثم قيل للملكوت الملك العظيم اذ لا شك في عظم عالم
المعنى بالنسبة الى العالم الصورة وكل منهما عالم لانه علم لظاهر الحق وباطنه وتسبح نحيه
اي مقاماته ودرجاته فتسبق الى حظائر القدس جمع حظيرة كسفينة وهي في الاصل

جرين التمر والمحيط بالشيء خشبا او قصبا كما قال الجوهري هي التي تعمل للابل من الشجر
لتقيها الحر والبرد والريح وحظيرة القدس الجنة او الشريعة حظيرة والمحظور
الممنوع والمحتظر على الفاعل الذي يعمل الحظرة ويتخذها في القرآن فكانوا كهشيم المحتظر
اي فصاروا قوم صالح لاجل تلك الصيحة بعد ان كانوا في نضارة وطيب عيش
كالشجر اليابس او كاجل الحشيش اليابس المتكسر الذي يجمعه صاحب الحظيرة لماشيته
في الشتاء والمراد بحظائر القدس المقامات المقدسة بالقدس الذاتي والطهارة
الاصلية فلا يصل اليها الا المقدسون المطهرون عن دنس التعلقات مطلقاً
لانها مقامات الحقائق المتعلقة بحظرة السبوح القدوس اي الطاهر المقدس عما
يتوهم فيه من امكان تطرق نقص ما اليه يشينه بحيث يقدح في قدسيته فهي
الذات المقدسة المطهرة عن شوائب القيود والنسب كلها اي بالنسبة الى مرتبة
الاحدية وروح القدس جبريل لانه طاهر من دنس الاكوان او لانه ينزل
بالقدس من الله اي ما يطهر به نفوسنا من القرآن والحكمة والفيض الالهي
والبيت المقدس اي المطهر من النجاسة المعنوية اي الشرك وكذلك الارض المقدسة
على ان تقديس المكان بتقديس المكين كما ان كون المقام محموداً انما هو بمحمودية
الحامد والمحمود فافهم و اضافة حظائر القدس كاضافة روح القدس يعني
ان المقدس يعني المقدس صفة للروح وانما اضيف اليه تنبيهاً على زيادة الاختصاص
لان من شان الصفة ان تكون منسوبة الى الموصوف فاذا اضيف الموصوف الى الصفة
يكون منسوباً اليها فيزيد معنى الاختصاص فتصير لشرفها الذاتي والعارضي اي لعلوها
ومجدها وقوتها القدسية الالهية اذ الكامل يفتقر دائماً الى موطن العجز والضعف الاصلي
فما كان فيه من قدرة وقوة فمن الله ولذا يقال لا الجأ من الغضب ولا اقدر منه
وذلك انه لا اقوى من النور والله هو النور ولكون الملائكة من النور كانوا اقوياء
الخلائق ولكون عروق الكمل مخلوقة من النور كانوا اقدر على قربان الشاء
من اهل التدم الحيوانية من المدبرات كالملائكة المدبرة اذ لا حبس لارواح الكمل

الكمل في موطن من مواطن الصور بل لها الاطلاق فتسبح حيث شاءت وتظهر
لها الآثار في هذا العالم الا ترى ان الانسان قد يرى في المنام ان بعض الاموات
يرشده الى مطلوبه وقد يرى استاذه يفيد له عن مشكلة فيحله قال جالينوس
كنت مريضاً فعجزت عن علاج نفسي فرأيت في المنام واحداً فارشدني الى كيفية
العلاج ونظائر ذلك لا تحصى وقد وصف الله الشهداء بانهم احياء ولا شك
ان الصديقين فوقهم رتبة وشرفاً فاذا كان الاحياء في البرزخ كذلك اذ لا فرق
بينهم الا بمفارقة الابدان على انا قد اشرنا آنفاً الى ان لا حبس لارواح الكمل ومعناه
انها تدور في العوالم كلها كما يدور الاحياء في مواطن الدنيا اذ ما كان غيباً بالنسبة
الى المحجوبين فهو شهادة بالنسبة الى المكاشفين ومن انكر هذا فقد عميت بصيرته
او حال سلوكها عطف على قوله حال المفارقة اي انها صفات نفوس حال سلوكها
اشار الى حالها في حياتها الدنيوية بعد الاشارة الى حالها في البرزخ بعد المفارقة
وقدم حال المفارقة لما ذكرنا من ان فيها موافقة لصدر الكلام وايضاً قدمها
للاهتمام بها لان التدبير فيها قد لا يتضح عند بعض الآحاد واعلم ان السلوك
بالفارسية رفتن والسالك رونده وهو هنا انتقال من منزل الى منزل وسفر
من اسم الى اسم وسير من مقام مع مجاهدات بدنية كالصلوة والصيام وتقليل الغذاء
والسهر والعزلة وكل فعل حسني ومع رياضات نفسية من تحمل الاذى والصبر عليه والاكتفاء
بالقليل من ملذوذات النفوس والقناعة بالموجود وان لم يكن به الكفاية وحبس
النفس عن الشكوى الى ان يقطع العناصر والمواليد والطبيعيات وكل ما يتعلق بالاكوان
ثم يترقى الى عالم الوجوب الى ان ينتهي الى الكمال الحقيقي الذي اهل لذلك ثم ان السالك
ينقطع عن الطريق بالفطور والميل الى الاطراف وقطاع طريق التعرف المعقولات
الشبه وقطاع طريق التعرف المشروعات التأويل لا سيما في المتشابهات ولا
يخلو الحال فاما ان يكون في هذين الطريقين او في احدهما فمن لا تأويل له ولا شبهة
فليس بما قبل هو في المنزل اول قدم وفي الحديث والسالك لذة النظر الى وجهك

الكريم ابداً دائماً سرمداً دون ضراء مضرة ولا فتنة مضلة فالضراء المضرة
حصول الحجاب بعد التجلي او التجلي بصفة تستلزم اسدال الحجاب والفتنة المضلة كل شبهة
توجب خللاً او نقصاً في العلم والشهود فانها تنزع عن الشهوات الشهوة مصدر
اريد به المفعول اي المشتهى كما في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات الآية فكل مراد
ليس بمشتهى وملذوذ والمعنى فانها تقطع عن المرادات المشتهية اللذيذة حسية
كالتعلق بالملذوذات من المطعومات والمشروبات او عقلية كالتعلق بالعلوم
والادراكات وهذا المعنى موقوف على الانتهاء عن قبائح الافعال اولاً والاغراق
في المأمورات الشرع ثانياً اذ لا بد من الاصول في كل باب الا ان يعلم الشهوات الى المنكرات
ايضاً وتنشط الى عالم القدس اي العالم المقدس من ان يصل اليه الاغيار وينال المتدنسون
بدنس التعلقات ونشط من ضرب بمعنى خرج او من نشط كسمع نشاطاً بالفتح طابت
نفسه للعمل وغيره ومنه يعلم سر وصف النفوس بالفضل لان النشاط لا يحصل
من النفوس الناقصة الابية لشدة تعلقها بالابدان والامور الحسية الشهوانية
فلا تنقلع عن مقارها الطبيعية بسهولة قال بعض الاكابر لا بد في تقوية اقبال
القلب وتوجهه على الحق من كف القلب عن المشتهيات المقوية للبدن وقواه
فان الاعراض عنها ايراثاً للضعف الى البدن وادراكاته الحسية وايضاً لا للقوة
الى العقل وادراكاته الروحانية ولا شك ان قدر شدة قوتها بقدر شدة ضعف
شواغلها وموانعها فاذا قويت الادراكات العقلية الروحانية فلا جرم ان اقبال
توجه القلب على الحق يقوى بحسب ضعف الشواغل والموانع ولذا ورد في الحديث
القدسي تجوع ترانى وتصوم لي وانا اجزي به وقال بعض الخواص كل من
خاف على هيكله لم ير الله جهاراً علناً فهذا معراج روحاني ليس فيه قطع مسافة
وانما هو تهيئة اسباب وتحليل وتعقيد فافهم فتسبح في مراتب الارتقاء اشارة
الى ان الواو في قوله والسابحات على هذا الوجه لتفويض الترتيب الى ذهن السامع
كما في حواشي سعدي المفتي والارتقاء الصعود يقال رقى اليه كرضى رقياً صعد ورقى

وترقى في العلم علا كما في القاموس وقال البيهقي الارتقاء مثل الرقي ويعدى بفي انتهى
والمرتبة من رتب اذا انتصب قائماً فهي بمعنى المنزلة العلية وفي الحديث من مات
على مرتبة من المراتب بعث عليها اراد بها الحج والغزو ونحوهما من العبادات الشاقة
بمعنى مراتب الارتقاء الدرجات الراقية العالية المعنوية وحقيقتها ما يفهم
من قوله ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها يعني يامركم بتاديتها عند خروجكم
من عالم الاطلاق ومنعكم عن الدخول كما امركم باخذها عند دخولكم في عالم
القيد لانه لا يمكنكم الظهور فيه بدونها فلا بد من تاديتها الى اهلها كما اخذتموها
وذلك انه لا يمر من حيث مفارقة الارض بالسطقس من الاسطقسات ولا عنصر
من العناصر ولا حضرة من الحضرات ولا فلك من الافلاك الا وهو يترك
عند ما يمر به جزءه المناسب له الذي اخذه حال مجيئه الاول وهذا الترك عبارة
عن اعراض روحه عن ذلك الجزء وعن التعشق بتدبيره وعن ضعف حكم المناسبة التي
كانت بين ذلك الجزء وبين ذلك الشيء بغلبة حكم الارتباط الذاتي بينه وبين الحق
من اجل عروجه الى الحق ومن اجل اقبال توجه قلبه على الحق في وقت عروجه اليه تشوق
الى الكمالات التي اعدت لها فهذا السلوك الى الله بقطع العلائق والعوائق والتجرد
عما سوى الله هو الطريقة في اصطلاح القوم وهو اخص من الشريعة اذ كل ما هو مامور به
في ظاهر الشريعة ومنهي عنه فيه يجب لصاحب الطريق من اعانة دون العكس فظاهر
الشريعة لعموم الخلائق والطريقة التي هي باطنها للخواص والحقيقة لاخص الخواص
لانها عبارة عن منتهى مقامات الكاملين وهو الحق سبحانه وتعالى واسماؤه وصفاته
لانه هو المبدأ واليه المنتهى فالحقيقة باطن الطريقة كما انها باطن الشريعة وعند هذا الكمال
والمقام يحصل الطمأنينة وهو سكون القلب بالمطلوب عند اتصاله بالمحبوب حتى تصير
من المكملات بكسر الميم الثانية لا بفتحها كما وهم فانه اشارة الى مرتبة تكميل الغير وتدبيره
بعد كماله في نفسه كما قال تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا
بالصبر وهي مرتبة المشيخة فان الشيخ عبارة عمن جمع جميع ما يحتاج اليه المريد السالك

حال ع

في تربيته وسلوكه وكشفه الى الاهلية للشيخوخة ولذا قالوا الا تكن مريدًا الا عالمًا ولا عالمًا الا حيًا اي قلبه بالنفخ الالهي والفيض الالٰهي وقالوا لا يقتبس شيخ لا ادب له وان كان صديقًا في حاله ولكن يحترم فاذا خلا عن الادب والحال جميعًا فلا ارادة له ولا احترام كاكثر شيوخ الزمان نعوذ بالله من مجاورتهم والقعود في مجالس محاورتهم فاذا كان الروح مدبرًا ومكملًا وهو في هذا العالم فاولى ان يدبره وهو في البرزخ لان الجسد حجاب في الجملة الا ترى ان الشمس اشد اشراقًا واحراقًا اذا لم يحجبها غمام اونحوه وقد صح عند القوم ان روح المنصور تجلى لروح العطار قدس سرهما بعد مضي مائة وخمسين سنة ثم الكمال عبارة عما ينبغي ويكون حصوله اولى من عدم حصوله والفرق بين الخير والكمال ان الخير حصول الشيء لما من شانه ان يكون حاصلًا اي يناسبه ويليق به كالعلوم والملكات الادراكات والكتابة المناسبة للانسان وهذا الحاصل المناسب من حيث انه خارج من القوة الى الفعل كمال ومن حيث انه مؤثر اي مختار خير وقد قالوا السعادة في الايمان اذ لا نجاة الا به والكمال في العلم اذ لا درجات الا به فان جمعت بينهما فانت فرد واحد ولا يكون للانسان كمال مطلق فانه في مزيد علم دنيا وآخرة كما قال تعالى وقل رب زدني علمًا فالنقص منوط وكماله كمال اضافي كغنى السلطان فانه بالنسبة الى الرعية واما بالنسبة الى الله فهو في حكم الفقير لان الله تعالى اغنى الاغنياء فالخير كله منه واليه وقال القاشاني اقسم بالنفوس المشتاقة التي غلب عليها النزوع الى جناب الحق غريقة في بحار الشوق والمحبة والتي تنشط من مقر النفس وابة الطبيعة اي تخرج من قيود صفاتها وعلائق البدن من قولهم ثور ناشط اذا خرج من بلد الى بلد او من قولهم نشط من والتي تسبح في بحار الصفات فتسبق الى عين الذات ومقام الفناء في الوحدة فتدبر بالرجوع الى الكثرة امر الدعوة الى الحق والهداية ونظام في مقام التفصيل بعد الجمع انتهى وهو اولى من تاويل القاضي بما انه فانه وارد على الاصطلاح القوم وفيه اشارات الاولى انه لا بد في امر السلوك من عشق

من عشق وشوق غالب حتى يحترق ما نارة التعلقات كلها وهو مقام عال لم يتيسر للزهاد واكثر اهل الرياضات فبقوا في رعونات النفس وقد قالوا ان الله تعالى لا يعذب العشاق وحسبهم العشق عذابًا ونعيمًا قال الجنيد قدس سره قالت النار يا رب لو لم اطعك هل كنت تعذبني بشيء هو اشد مني قال نعم كنت اسلط عليك ناري الكبرى قالت وهل نار اعظم مني قال نعم نار محبتي اسكنها قلوب عبادي المؤمنين والثانية انه لا بد من حركة في النزول والعروج وهي دورية في مراتب الظهور والبداءة في مراتب البطون والعود وان كان العود على كيفية زائدة وذلك كالحركات السماوية المتعلقة بالفصول والسنين والشهور والاسابيع والايام فانها دورية لا خطية وهي التي تكون منازل الذهاب فيها عين منازل الاياب حركات الاشياء من الباطن الى الظاهر ومن الظاهر الى الباطن ليست من قبيل الخطي والا لم يصل الى الله احد بل من القبيل الدوري انه يبدأ الخلق ويعيد والثالثة انه لا بد من تحليل التركيب ليحصل الوصول الى الحضرة الاحدية ومن التعقيد بعد التحليل يمكن الدخول في الحضرة الواحدية اما التكميل غيره او نفسه كما جاء في الحديث يحشر النبي ولا احد معه فاول الامر التوفيق وذلك بتحصيل العلم ثم الانابة ثم التوبة ثم الحزن ثم الخوف ثم الاستيحاش من الخلق ثم الخلوة ثم الفكر ثم الحضور ثم الحياء ثم الادب ثم مراعاة الحدود ثم القرب ثم الوصال ثم الانس ثم الادلال ثم السؤال ثم الاجابة فاعرف او صفات انفس الغزاة كما اختاره ابو مسلم والغزاة جمع غاز كالقضاة جمع قاض يقال غزا يغزو غزوًا اراده وطلبه وقصده كاغتزاه وغزا العدو وسار الى قتالهم وانتهابهم قالوا كل ما فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له غزاة وما خلا عنه يقال له سرية ان كانت طائفة اثنين فاكثر فان كان واحدًا قيل له بعث وربما سموا بعض السرايا غزاة وقد اريد بالانفس الاجساد فعبر بالنفوس اليها لان اكثر ما يستعمل النفوس في الروح الانساني والانفس في الجسد ومنه قوله تعالى تجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم اي وابدانكم

او ايديهم اي او صفات ايديهم قال السعدي المفتي وفي صحة اسناده النشط وما بعده من
الصفات الى الايدي كلام الا ان يقال انه مجاز للملابسة انتهى ولذلك قال وينشطون
ويسبحون دون وتنشط وتسبح والظاهر انه جعل لا لغة الخلق فكانت الصفات
موزعة بعضها للانفس وبعضها للايدي وفي بعض النسخ المصححة اذ ايديهم بالتعليل
وهو الظاهر الموافق لما في نظائره من التعليلات السابقة فكانه قال لان ايديهم التي
هي جزء من انفسهم تنزع القسي بيان لصفات ايديهم والقسي بالكسر وتشديد اليا جمع
قوس وتحديذكر وهو ما يرمى عنه واصله قووس فقدم السين وقلب قلباً مكانياً
تحرزاً عن الضم على الواو والقوس ايضاً الذراع لانه يقاس به المذروع فكان قاب قوسين
اي قدر قوسين عربيتين او قدر ذراعين كما في القاموس باغراق السهام
اي بمدها غاية المد الى ان ينتهي الى النصل فالنازعات ايدي الغزاة يقال للرامي
نزع في قوسه ويقال اغرق في النزع اذا استوفى مد القوس والسهام جمع سهم وهو
ما يرمى به ويضرب ويقارع به من قدح ونحوه قال تعالى فساهم فكان من المدحضين
واستهموا اقترعوا وبرد مسهم معظم مخططة عليه صورة سهام وينشطون بالسهام
للرمي قال في الكبير فالناشطات السهام وهي خروجها عن ايدي الرماة ونفوذها
وكل شيء حللته فقد انشطته ومنه نشاط الرجل وهو انبساطه وخفته انتهى
وقد جعل المص النشط من صفات الانفس على معنى انهم يخرجون مقاربين بالسهام
لاجل الرمي الى العدو والرمي يقال في الاعيان كالسهم والحجر ويقال كناية عن الشتم
والقذف وفي القرآن واعدوا لهم ما استطعتم من قوة اي من كل ما يتقوى به في الحرب
كائناً ما كان من خيل وسلاح وقسي وغيرها والحصر المستفاد من تعريف الطرفين في قوله
صلى الله عليه وسلم الا ان القوة الرمي من قبيل حصر الكمال لان الرمي اكمل افراد ما يتقوى
به في الحرب فهو كقوله الحج عرفة وفي الحديث من شاب شيبة في الاسلام كانت له نوراً
يوم القيمة ومن رمى بسهم في سبيل الله فبلغ العدو او لم يبلغ كان له كعتق رقبة ومن
اعتق رقبة مؤمنة كانت له فداه من النار عضواً بعضو وقد علم الله تعالى آدم كل شيء

شيء فكان له قوس عربية يرمي عنها الطيور لئلا تخرج ما يذره وانتقلت الى ابراهيم
واسماعيل وكان اسماعيل يبري سهاماً جيداً واول من عمل بالقوس الفارسية نمرود كما جاء
في بعض الروايات ويسبحون في البر والبحر البر بالفتح خلاف البحر وتصور منه التوسع
فاشتق منه البر بالكسر وهو التوسع في فعل الخير وفي القرآن انه هو البر الرحيم اي الواسع
في الاحسان والرحمة فيسبقون الى حرب العدو اي في كل من البر والبحر وقدم البر
موافقة لقوله تعالى هو الذي يسيركم في البر والبحر لان غالب السبح والذهاب يقع في غزو البر
وان كان غزو البحر افضل لكنه اعسر واقل من يسبق اليه والحرب بالفارسية باكسي
جنك كردن وقد يذكر وجمعه حروب ودار الحرب بلاد المشركين الذين لا صلح بيننا
وبينهم والعدو ضد الصديق واصل العدو التجاوز ومنافاة الالتيام فتارة
يعتبر بالقلب فيقال له العداوة وتارة بالمشي فيقال له العدو وتارة بالاخلال
بالعدالة فيقال له العدوان وتارة باجزاء المقر فيقال له العدواء يقال مكان
ذو عدواء اي غير متلائم الاجزاء وهو اي العدو للواحد والجميع والذكر والانثى
نحو رجل عدو وقوم عدو ومنه فانهم عدو لي الا رب العالمين وقد يثنى ويجمع
ويؤنث والجمع اعداء وجمع الجمع اعادي كما في القاموس فيدبرون امرها اي امر الحرب
فان الحرب مؤنثة كما سبق وكانه اخذ بعض المحاربة وفي الحديث الحرب خدعة
قال عليه الصلوة والسلام يوم الخندق والخدعة بالفتح وسكون الدال اي ينقض
امرها بالمخادعة وهي ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ليوقعه فيه من حيث
لا يحتسب او يوهم المساعدة على ما يريد هو به ليغتر بذلك فينجو منه بسهولة او صفات
خيلهم الخيل جماعة الافراس لا واحد له وقد سبق وعلم ان الخيل مخلوقة قبل آدم لان الدواب
خلقت يوم الخميس من ريح الجنوب وآدم خلق يوم الجمعة بعد العصر واول من ركبها
اسماعيل عليه السلام وكانت وحوشاً وحش ثم قيل لها العراب ولما اراد ذو القرنين ان يسلك
في الظلمة الى عين الحيوة سأل اي الدواب في الليل ابصر فقالوا الخيل ابصر فقالوا الاناث
قال فاي الاناث ابصر قالوا البكارة فجمع من عسكره ستة آلاف فرس كذلك وفي الحديث

عليكم بانات الخيل فان ظهورها حرز وبطونها كنز وقيل سليمان عليه السلام ان خيلا بلقى
لها اجنحة تطير بها وترد ماء كذا فقال الشياطين على بها فصبوا في العين التي ترد منها
خمرا فشربت فسكرت فربطوها وساسوها حتى تانست والخيل ثلثة فرس للرحمن وهو
ما اتخذ في سبيل الله وقتل عليه اعداء الله وفرس للانسان وهو ما يلتمس بطنه وهو ستر
من الفقر وفرس للشيطان وهو ما يقامر عليه ويراهن واذا التقت الفئتان يقول
الفرس سبوح قدوس رب الملائكة والروح وهذا الروح هو الذي سبق في سورة النبأ
فارجع اليها فانها تنزع اي تمد من حيث اعناقها لا من حيث انفسها فان المد انما
يظهر في الاعناق كما في الابل في اعنتها جمع عنان ككتاب وهو سير اللجام الذي يمسك
به الدابة نزعا اي مدا تفرقا اي تصل الى غايتها في الاعنة لطول اعناقها اي لانها عراب
فيكون كاغراق السهام من حيث انه لا يفضل منها شيء سوى النصال وكذا هنا لا
يفضل من الاعنة سوى المقبض والاعناق جمع عنق وهي الجارحة ويقال لها الجيد
ايضا وتخرج من دار الاسلام اي من بلاد مضافة الى اهل الاسلام الى دار الكفر اي البلاد مضافة
الى اهل الكفر فيكون الناشطات من قولهم ثور ناشط اذا خرج من بلد الى بلد كما سبق
والدار في الاصل المنزل اعتبارا بدورانه الذي له بالحائط ثم سميت البلدة دارا لانه
يدار فيها التصرف وكذا القبيلة كما قالوا ان اول دار اسلمت من دور الانصار دار بني
عبد الاشهل اي قبيلتهم فالديار البلاد والقبائل ونحو ذلك وتسبح في جريها يقال جرى الماء
والفرس جريا قال البيضاوي الجري والجرية والجريان والمجرى رفاتن آب وجران وجاء حب الكهد
الى اجراء الخيل والرمي اي ارمحوا واركبوا وان ترموا احب الي من ان تركبوا فتسبق الى العدو
وهو الغاية فتدبر امر الظفر والغلبة فان الظفر بالتحريك الفوز بالمطلوب وهو هنا
هزم العدو وفك شوكتهم والغلبة عليهم يقال ظفره وظفر به وعليه كفرح واسناد
التدبير اليها باعتبار ان الخيل اسباب كالنجوم وباعتبار انها تطلق على الفرسان
ايضا والا فالخيل لا تدبير لها حقيقة اقسم الله بها اي بهذه الصفات الخمس على
اي معنى كانت والاقسام سوكند خوردن على قيام الساعة يعني ان المقسم عليه

الى اهل الاسلام ببلاد

عليه هو قيام الساعة اي لتقومن الساعة او ان القيامة واقعة او لتبعثن فيكون
جواب القسم محذوفا ونظيره والذاريات ذروا ثم قال انما توعدون لصادق وكذا والمرسلات
عرفا الى ان قال انما توعدون لواقع فكذا هنا فان القران كالسورة الواحدة يفسر
بعضه بعضا وانما حذف اي قيام الساعة الذي هو الجواب والمقسم عليه لدلالة ما بعده
عليه من ذكر القيمة ووجه البعث ان الموت يستدعي للاجر والجزاء لئلا يستمر الجور والظلم
في الوجود قال تعالى وما ربك بظلام للعبيد بل يظهر العدل والفضل فكانه تعالى يقول
ان الملائكة ينزلون لقبض الارواح عند منتهى الاجال ثم ينجر الامر الى البعث لما ذكر
فكانه من شان من يقر بالبعث فلذا جمع بين القسم بالنازعات وبين البعث الذي
هو الجواب يوم ترجف الراجفة وهو منصوب به اي بالجواب المحذوف وانما قال وهو
بواو العطف مع ان الظاهر تركه لانه من جنس التنظيم بما قبله فجعل يوم بدلا عن قوله ما بعده
والرجف الاضطراب الشديد يقال رجف الارض زلزلت والبحر اضطرب وتموج تموجا
شديدا والارجاف ايقاع الرجفة اي الزلزلة والاضطراب ومنه الاراجيف للاكاذيب
التي توقع الناس في القلق فان قلت كيف يجعل يوم ظرفا للجواب المحذوف الذي هو قيام
الساعة والراجفة على ما في القاموس ونحوه هي النفخة الاولى كما ان الرادفة هي النفخة الثانية
ولا شك ان القيمة انما تقوم عند الثانية لا الاولى وبينهما اربعون سنة قلت اريد به
الوقت الواسع الذي يقع فيه النفختان وهم يبعثون في بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت
النفخة الاخرى فاعتبر امتداده لتهويل اليوم بيانا لكونه موقعا للداهيتين عظيمتين لا يبقى
عند وقوع الاولى حي الا مات ولا عند وقوع الثانية ميت الا بعث وقام يدل على
ما قلنا ان قوله تتبعها الرادفة جعل حالا عن الراجفة فانه يستلزم كون رجفان الراجفة
واقعا في حال كون الرادفة تابعة جاز ان يكونا في زمان واحد لان الحال يجب ان يكون حصولها
مقارنا لحصول الفعل المقيد بها وذلك لا يكون الا بان يكون المراد باليوم الوقت
الواسع وقال العصام يوم مرفوع المحل على ان يكون فاعل المحذوف هو تاتين وتتبعها
صفة الراجفة بجعلها في حكم النكرة لكون التعريف للعهد الذهني والمراد بالراجفة الاجرام

الساكنة جمع جرم بالكسر بمعنى الجسد والجرم العظيم الجسد ومنه يعلم ان كلا من
الجرم والجسد يطلق على ذي روح وغيره التي تشتد حركتها اي تتحرك حركة شديدة
وتتزلزل زلزلة عظيم وذلك ان رجف لكونه فعلا مضارعا يقتضي كون قيام مدلوله
بفاعله على وجه الحدوث والحركة انما تحدث في الاجرام الساكنة لا المتحركة بالفعل فلذلك
فسر الراجفة بالاجرام الساكنة التي تعرض لها الحركة ليكون الكلام مفيدا فاللام للعهد
الخارجي وقال العصام ولك ان تجعل الراجفة للاستغراق اي كل ما من شانه الرجف والتهويل
فيه اكثر انتهى وانت خبير بان التهويل انما يكون في الامور العظام الكبار لا في غيرها فادخاله
في الراجفة لا يفيد كثرة التهويل حينئذ اي حين اذ حصل الرجف في ذلك اليوم فاصله حين
اذ كان كذا فحذف كان مع ساقته وعوض عنه التنوين كما في يومئذ واتصل اذ بالظرف
وذلك ان التنوين يختص بالاسم فانما يدخل عليه ليفرق بين المنصرف وغير المنصرف او بين
المعرفة والنكرة او يكون عوضا عن المضاف اليه ولذا كان التقدير في حينئذ ويومئذ
وحالتئذ يوم وحين وحالة اذ كان كذا كالارض والجبال لقوله تعالى يوم ترجف الارض
والجبال اي تضطرب وتتزلزل لهيبة الله وجلاله ليكون علامة لمجي القيمة وامارة لجريان
حكم الله في مؤاخذة العاصين وافرد الجبال بالذكر مع كونها من الارض لكونها اجراما عظاما
اوتادا لها فاذا تزلزلت الاوتاد لم يبق الارض قرارا وايضا ان زلزلة العلويات اظهر
من زلزلة السفليات ومن زلزلتها تبلغ القلوب الحناجر خوفا من الوقوع فقوله لقوله
تعالى استشهاد على تخصيص الارض والجبال بالرجفة وتعليل له او الواقعة التي ترجف الاجرام
عندها اي عند حضورها وحصولها كقولك عندي زيد فهو ظرف للمكان المبهم ومعناه
القرب وقد يستعار للزمان نحو عند الليل وعند النهار ولا يدخل عليه من الحروف الجارة
غير من نحو من عند الله وهي النفخة الاولى عبر عن النفخة الاولى بالواقعة لتحقق وقوعها
ولو بعد حين قال الراغب لم يقال الواقعة غالبا الا في الشدة والعذاب والمكروه وهي من اسماء
القيمة كالطامة والصاخة والازفة قال تعالى اذا وقعت الواقعة اي قامت القيمة عند
النفخة الثانية والمعنى والمراد بالراجفة الواقعة التي الح اسند اليها الرجف مجازا على طريق اسناد

اسناد الفعل الى السبب فان حدوث تلك النفخة سبب لاضطراب الاجرام والحاصل ان
التعبير بالراجفة مجاز من قبيل جعل سبب الرجف راجفا وكذا اسناد ترجف الى الواقعة
اسناد الى السبب ولو فسر الراجفة في هذا الوجه بالتحريك لكان وجها قال في القاموس رجف حرك
وتحرك واضطرب شديدا وعلى تقدير تفسير الراجفة بنحو الارض والجبال من الاجرام الساكنة
يكون اسناد الرجف اليها حقيقة ويكون المراد بالرادفة الاجرام المتحركة كالسماء والكواكب
لان انشقاقها وانتثار كواكبها يحصل اثر حركة الراجفة كما يجي تتبعها الرادفة التابعة
اي الواقعة التي تردف الاولى اي تجي بعدها يقال ردفه كسمعه ونصره تبعه كاردفه
وارادفته معه اركبته معه وهي السماء والكواكب تنشق اي السماء كما قال تعالى اذا السماء
انشقت والجملة مبنية لكيفية التبعية وتنتثر اي الكواكب كما قال تعالى واذا الكواكب
انتثرت فالكلام من قبيل اللف والنشر المرتب فكانه جعل السماء والكواكب في الرادفة
بمقابلة الارض والجبال في الراجفة لان الكواكب من الآيات الكبرى السماوية كما
ان الجبال من الدلالات العظام الارضية فوقوع الحادثة فيهما اشد هولا من
غيرهما والانتثار بالفارسية افشاندن قال في القاموس نثر الشي ينثره وينثره
نثرا ونثارا رماه متفرقا كنثره فانتثر وتنثر وتناثر والكواكب النجوم البادية ولا يقال
لها كوكب الا عند ظهوره ويقال ذهبوا تحت كل كوكب اذا تفرقوا وكوكب العسكر
ما يلمع فيه من الحديد قال في التعريفات الكواكب اجسام بسيطة مركوزة في الافلاك
كالفص في الخاتم مضيئة بذواتها الا القمر انتهى وفيه مناقشتان الاولى كونها مركوزة
على ما ذكره فانه مذهب اهل النجوم واكثر العلماء على انها تجري في الافلاك كالماشي
في الطريق والسابح والثانية ان الانوار العالية كلها مستفادة من نور الشمس عند
نظر الحقيقة فانها عكوس وعروق منه وما هناك الا ظاهر ومظهر كما في الانفس
فان انوار القوى الباطنة مستفادة من نور الروح الانساني او النفخة الثانية عطف
على السماء والكواكب وهذا على تقدير ان يفسر الراجفة بالنفخة الاولى فان الرادفة
كل شي جاء بعد شي آخر كالنفخة الثانية تجي بعد الاولى وتغير احوال الاجرام

المتحركة كانفطار السماء وانتثار الكواكب فانه يردفه ويجيء اثر التحرك السواكن
وتزلزلها واخر النفخة الثانية هنا اخر النفخة الاولى هناك لان المعنيين
الاولين اظهر شواهدها كما سبق والجملة في موضع الحال اي جملة تتبعها الرادفة
على كل من المعنيين المذكورين في موضع الحال من الراجفة قال سعدي المفتي الظاهر
انها حال مقدرة ويجوز الاستيناف ايضا فالحالية غير متعينة انتهى كيف يعتبر الوقت
الواسع الذي ذهب اليه صاحب الكشاف وغيره وعلى تسليم تعينها فالحال يجب مقارنتها
لذي الحال وحدوث الرادفة بعد انقضاء الراجفة لا يفيد كون كل منهما في يوم
واحد اذ لم تتقارنا فلا بد ان تجعل حالا مقدرة فتأمل ولا دلالة حينئذ على ما ذكره
المحشي فليتأمل انتهى اقول يريد ان لا مساغ لكل من ارادة الوقت الواسع ومن
الحال المقدرة اذ لا تقارن في الوقت الواسع وكذا في الحال المقدرة لانها بمعنى التي
تباين الهيئة في الاستقبال فلا يحصل المقارنة بين الراجفة والرادفة جدا وهذا
منه خرق لاجماع اهل التفسير فانهم اعتبروا الوقت الواسع في كثير من المواضع وجعلوا
الفعل الواقع في بعض منه كالواقع في الكل وذلك لاتصال بعضه ببعض الا ترى
كيف جعل المحشي الموت فيما سبق مبدأ العذاب في النفخة الاولى بمنزلة وقت الموت والثانية
للعذاب وما بينهما لكونه غير فارق في حكم يوم واحد بل آن واحد ومنه تعلم معنى التبعية
في تتبعها مع انه لا تبعية في الظاهر لوجود الفصل فكيف يكون حالا ثم اقول قد الهمني
الله تعالى ان يوم منتصب بما دل عليه قلوب يومئذ واجفة اي يوم ترجف وجفت
القلوب وذلك بقرينة تكرير يوم كما في قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون
ثم وجدته منقولا عن التفسير الكبير فاذا لا حاجة الى التكلفات التي ارتكبوها **قُلُوبٌ** القلب
قد يراد به النفس الناطقة كما في قوله وبلغت القلوب الحناجر وقد يراد به اللحم الصنوبري الذي
هو متعلقها ومحل تصرفاتها فالمراد باللحم القطعة المودعة فيه لا مجرد الظرف الذي هو الجسم
المخروطي وفي التنزيل ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي قلب سليم يدرك به كنه
ما بيّت هذه من الامور ويتفكر فيها كما ينبغي سمي به لكثرة تقلبه وفي الحديث قلب

قلب ابن آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء اي بين قبض الجلال
وبسط الجمال قال بعضهم الفرق بين القلب والفؤاد والصدر واللب ان القلب محل
الايمان كما قال تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان والفؤاد محل المعرفة كما قال تعالى
ما كذب الفؤاد ما رأى والصدر محل الاسلام كما قال تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام
واللب محل التذكر كما قال تعالى انما يتذكر اولوا الالباب **يَوْمَئِذٍ** اي يوم اذ يقع النفختان
وهو متعلق بما بعده وهو في الاصل كحينئذ وقدم **وَاجِفَةٌ** شديدة الاضطراب من كفرهم
وتكذيبهم وسوء اعمالهم من الوجيف وهو مصدر بمعنى الاضطراب قال في القاموس وجف
يجف وجفا ووجيفا اضطرب قال الراغب قلوب يومئذ واجفة اي مضطربة كقولك
طائرة او خافقة ونحو ذلك من الاستعارات قال العصام ولا دلالة في لفظ الراجفة على
الشدة الا ان يقال استفاد الشدة من الخبر انتهى وهو ابصارها خاشعة وقول العصام ان يستفاد
الشدة من تنكير الآخر فانه يقال استوجف الحب فؤاده ذهب به واوجفت البعير اسرعته
قال تعالى فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب اي فما اجريتم على تحصيله وتغنمه افراسا وابلا وقيل
اوجف فاوجف وهي اي واجفة صفة لقلوب والخبر **اَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ** اشارة الى وجه
صحة الابتداء بالقلوب وهي نكرة يعني انه وان كان نكرة لكنه موصوف بواجفة والنكرة الموصوفة
يجوز ان يكون مبتدأ فالقلوب مبتدأ ويومئذ منصوب بواجفة وابصارها مبتدأ
ثان وخاشعة خبره وهو مع خبره خبر الاول قال سعدي المفتي ولا مانع من جعلها
واجفة خبرا فان تنكير قلوب للتنويع انتهى وقال بعضهم قلوب مبتدأ وتنكيره يقوم
مقام الوصف المخصص سواء حمل على التنويع وان لم يذكر النوع المقابل فان المعنى منسحب
عليه كما في قوله وجوه يومئذ مسفرة ونحوه او على التكثير كما في شر اهر ذا ناب فان التفخيم
كما يكون بالكيفية يكون بالكمية ايضا كانه قيل قلوب كثيرة او عاصية والخشوع في
الصوت والبصر والخضوع في البدن قال تعالى وخشعت الاصوات للرحمن اي خفقت
من شدة الفزع وخفقت للهيبة وقال خاشعة ابصارهم وصفة ابصارهم بالخشوع على الاسناد
المجازي مع انه وصف الكل لغاية ظهور آثاره فيها اي ذليلة خاضعة لا يرفعونها لما

وبينهما بيان

يتوقعونها من العذاب وقال الراغب الخضوع والخشوع والركوع والسجود متقاربة وبينهما
فروق فالخضوع ضراعة بالقلب والخشوع بالجوارح ولذلك قيل اذا تواضعت القلب
خشعت الجوارح والخشوع ضراعة لمن دونه طمعاً لعرض في يده ولذلك اكثر ما يجيء
في الذم والركوع تذلل مع التطأطؤ والسجود مع حفظ الرأس ابصارها اصحابها
ذليلة من الخوف يعني اضيفت الابصار الى ضمير القلوب مع ان القلوب لا ابصار لها
الا انه من باب المجاز ومعنى ان الذل يظهر فيها لما في القلب من خوف العقاب والعذاب
فكانها ابصار القلوب حيث اثر فيها حالها ومن المعلوم من حال المضطرب الخائف المتحير
في امره المغلوب الذي يترقب ان ينزل به امر عظيم ان ينظر الى كل احد نظر المتوقع للاحسان
والعزيز لا ينظر الى احد ترفعاً او ينظر نظر الكبير المرفوع الشان وقال العصام ولك
ان تريد بابصارها بصائر القلوب اي صارت البصائر ذليلة لا تدرك شيئاً فكنى
بذلتها عن عدم ادراكها لان عزة البصيرة انما هي بالادراك انتهى قال الراغب يقال للقوة
القلب المدركة بصيرة وبصر ولا يقال للجارحة بصيرة وقوله تعالى لا تدركه الابصار
حمله كثير من المتكلمين على الجارحة وقيل ذلك اشارة الى ذلك والى الاذهان والافهام
كما قال امير المؤمنين كرم الله وجهه كلما ادركته فهو غيره وقوله على تقدير الاصحاب فقوله يقولون
كما قال الامام خصص القلوب بالواجفة ولم يعرفها بلام الاستغراق بان يقال القلوب
يومئذ واجفة لانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون بل المراد به قلوب الكفرة لان
ما حكى عنهم من انهم يقولون الخ كلام الكفار لا كلام المؤمنين والذل بالضم ما كان عن قهر
والذل بالكسر ما كان تصعب وشماس من غير قهر وفي قنوت الحسن بن علي رضي الله عنه
انه لا يذل من واليت بالضم لانه مقابل ولا يعز من عاديت ولذلك اضافها الى القلوب
اي ولاجل ان ذلة ابصارهم من خوف القلب بحيث يترقبون الى ما ينزل عليهم من
الامور العظام اضاف الابصار الى القلوب لانها محل الخوف وهو من صفاتها واضافة
الابصار لما كانت في معنى توصيفها بتلك الاضافة اشعرت بكونها علة الحكم لذلته وبان
سبب علتها ما في القلوب من الخوف **يَقُولُونَ أَئِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ** بيان لسبب وجف

الوجيه القلوب وذل ابصارها وبيان انهم يقولون الآن بطريق الانكار هذا القول فهو استيناف
بياني ان منكري البعث ومكذبي الآيات الناطقة به اذا قيل لهم انكم تبعثون يقولون
منكرين او متعجبين منه ائنا لمعادون بعد الموت فالهمزة للاستفهام دخلت على انا لجمع
المتكلم والمعنى بالفارسية آيا ما واز صرف شي بذاته نحو ولو ردوا لعادوا لما نهوا
عنه او بحالة من احواله كان عليها نحو ردكم على ادباركم والمردودون الموسى ردها
في نصابها وهو جزء السكين في الحالة الاولى بيان للحافرة وتعدية الرد بفي باعتبار
الاعادة والا فتعديته في الاصل بالى قال الراغب ائنا لمردودون في الحافرة مثل لمن
يرد من حيث جاء اي انحيى بعد ان نموت وقال في القص يعنون الحياة بعد الموت
اي يعودون يقال رجع فلان الشيخ بالقول كذا اراد ومنه المعنى المخفف من المعنى المشتد بمعنى
المرادفة والمقصد ومن قولهم رجع فلان في حافرته اي طريقته التي جاء فيها فحفرها
اي اثر فيها بمشيه التأثير اعطاء الاثر لوجود فالى في الحقيقة هو الماشي في تلك الطريقة
وان الطريقة محفورة يعني ان الطريق لا يقوم بها الحفر بل يكون لها نسبة الى الحفر ولذا
قال على النسبة يعني اطلق الحافرة على الطريقة على معنى النسبة كقوله عيشة راضية وماء
دافق فان حق هذه الالفاظ ان تسند الى الفاعل وهو الجاني والعائش والفرح لكنها اسندت
الى المفعول وهي الطريقة المحفورة والعيشة المرضية والماء المدفوق على النسبة يعني ان
توصيفها بذلك لمجرد نسبة مبدأ الاشتقاق الى ذات الموصوف مع قطع النظر عن صدوره
منه اي منسوب الى الحفرة والرضى والدفق او تشبيه القابل بالفاعل عطف على النسبة
اي تشبيه القابل لمتأثر بالفاعل المؤثر في ان وجود الفعل كالحفر في هذا المقام يتوقف
على وجود كل واحد من الفاعل واحد من الفاعل والقابل فاطلق اسم الثاني على الاول
للمشابهة كما يقال صام نهاره تشبيهاً له بمن عاش الفعل بفاعله فهو من قبيل تسمية المفعول
باسم الفاعل والحاصل ان الرجوع في الحافرة في الاصل عبارة عن الرجوع الى الطريقة التي
سلكها اولاً واثر فيها بمشيه عليها ثم اطلق على الرجوع في الاحوال من آخر الحال الى اولها
قال الواحدي الحافرة عند العرب اسم لاول الشيء وابتداء الامر قال الشاعر احافرة على صلع وشيب

معاذ الله من سفه وعار الصلع محركة انحسار شعر مقدم الرأس لنقصان مادة
الشعر في تلك البقعة وقصورها عنها واستيلاء الجفاف عليها ولتطأمن التدامغ
عمايب الله من التجفف فلا تسقيه سقيا ايا دهر وهو ملاق يقال صلع كفرح وهو اصلع
وهي صلعاء يقول ارجع الى ما كنت عليه في شبابي من الغزل والتصابي بعد ان
شبت وصلعت ثم قال معاذ الله من سفه ظاهر وعار شديد فظهر ان معنى الآية
انرد الى اول احوالنا وابتداء امرنا فنصير احياء كما كنا اى انرد لوجود حالة منافية لما هو
البلى والتفسخ كما يجي وقرئ في الحفرة بوزن الشرقة بمعنى المحفورة يعني بمعنى ما هو
محفور في الواقع لانه اريد به مفهوم المفعول اذ اشتقاقها من حفر اللازم الذي هو
مطاوع حفر مجهولا ويكون المعنى على الصفة المشبهة الا انها متحدة بالذات مع المحفورة
كما ان المنقطع والمقطوع متحدان بالذات مختلفان بالمفهوم يقال حفرت اسنانه
من باب ضرب وسمع والاسنان جمع سن بالكسر بمعنى الضرس كما في القاموس وتفصيل ذلك
ذلك في كتب التجويد اى اثر الاكال في اصولها فحفرت حفرا محركة اى فصارت ذات
حفر بان ركبها الوسخ من ظاهرها وباطنها وهي حفرة بكسر الفاء والحفر بالتحريك
والحفر سلاق في اصول الاسنان اى تقشر وتأكل او صفرة تعلوها كما في القاموس
والمراد بالحفرة في هذه القراءة الارض التي تغيرت وانتنت باخباثها واجسام الموتى والمعنى
أئنا لمردودون حال كوننا في الارض المتغيرة بموتاها واجسادهم فقوله في الحفرة على
هذا في موضع الحال من فاعل لمردودون وقال بعضهم الحافرة وجه الارض التي تحفر فيها
قبورهم سميت حافرة بمعنى محفورة كعيشة راضية بمعنى مرضية فيكون في الحافرة
ايضا حالا أإذا كنا الهمزة استفهامية دخلت على اذا الظرفية والمعنى بالفارسية آيا آنگاه
كه كرديم ما وقرئ نافع وابن عامر والكسائي من السبعة اذا كنا على الخبر اى بدون حرف الاستفهام
في تقديره نرد اذا كنا عظاما ناخرة فيكون خبرا استهزاء بعد الاستفهام والاظهر ان اذا
معمول لقوله لمردودون بخلاف ما اذا قرئ ائذا على الاستفهام فان عاملها حينئذ يكون محذوفا
مدلولا عليه بقوله لمردودون والتقدير انرد ونبعث اذا كنا الخ وانما قلنا العامل حينئذ

حينئذ محذوف لان حرف الاستفهام يمنع من ان يكون ما بعدها معمولا لما قبلها عظاما
جمع عظم وهو قصب الحيوان الذي عليه اللحم نخرة بالية من البلى بالكسر من باب علم بالفارسية
كهنه شدن والمعنى ان العظام البالية ابعد شيء من الحيوان ففيه زيادة استبعاد للبعث
وتأكيد لانكاره ونفيه بنسبة الى حالة منافية له طبعا لانه من فساد البدن وتفرق اجزائه
وتفتت عظامه يلزم فساد ما هو الانسان حقيقة ولا شك ان جواهر الاشياء مطلقا
باقية فضلا عن جواهر الانسان والروح المدبر لابد وان يعود الى تدبير بدنه في النشأة
الآخرة وذلك البدن هو مثل البدن الاول في الهيئة لا في الحقيقة اذ اين مزاج من هو
يبول ويتغوط ويتمخط وانما قلنا بالمثل لان المعدوم لا يعاد بعينه كالزمان
فان تكرره مثلي فالاعادة في الحقيقة في الحكم مع بقاء العين مثل السلطان يولي واليا ثم
يعزله ثم يوليه بعد عزله فالاعادة انما هي في الولاية والعين موجودة ما فقدت والولاية
نسبة لا عين وجودية فالموجود لا اعادة له واما الاعادة للامر النسبي والتشخص المثلي باعتبار
الصورة واعلم ان الروح الانساني بمنزلة حماره وقد صح ان الله تعالى احيى عزيرا عليه السلام
بعد اماته مائة سنة وكذا احيى حماره بعد ما بليت عظامه فلا بد من حشر الجسماني مع النفساني
جميعا ومن شواهده ان الله احيى الارض بعد موتها فهو يبني العود على عجب الذنب كما
قال تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وقرأ الحجازيان وهما نافع
امام المدينة وابن كثير امام مكة والشامي اى ابن عامر وحفص راوي عاصم والكل من السبعة
وروح بالفتح راوي يعقوب من التسعة نخرة كحذرة وهي ابلغ اى من ناخرة وهو
من المبالغة لا من البالغة وذلك على مذهب الخليل فانه يجوز صيغة التفضيل من الرباعي
ايضا قال بعضهم المعنى الاول اشبه برؤوس الآي ولذلك اختاره المص مع ان الثاني
قراءة الاكثر انتهى ومعنى الابلغية ان فعلا من صيغة المبالغة او لان صفة مشبهة
دالة على الثبوت فان لفظ فاعل انما يطلق على من صدر منه الفعل ولفظ فعل على
من كان الفعل فيه غريزة او كالغريزة فالنخرة والناخرة بمعنى واحد كالطمع والطامع
واللبث واللابث وفعل ابلغ وقال العظام الاظهر ان ناخرة مغير نخرة للازدواج

بما قبلها وما بعدها فيتحد القرائتان معنى ويكون كلاهما متساويين في المبالغة
انتهى ونظيره في الحديث مرحبا بالقوم غير خزايا ولا ندامى جمع خزيان كسكران بمعنى
المستحي وجمع نادم والاصل نادمين فاتبع الخزايا تحسينا للكلام كما يقال لا دريت
ولا تليت اي تلوت وبالغدايا والعشايا اي بالغدوات جمع غداة فجعل تابعا لما
يقارنه ونحوه قولهم حياك وبياك واصله بوأك منزلا فغير الى بياك لازدواج
اللفظ وفي القاموس النخر ككتف والناخر البالي المتفتت انتهى والنخر البلي يقال
نخر العظم او الخشب بكسر العين كفرح اذا بلي واسترخى وصار بحيث لو مس تفتت
وقيل النخرة غير الناخرة اذ النخرة من العظام بمعنى البالية واما الناخرة فهي العظام
الفارغة المجوفة التي فيها ثقبة يحصل فيها صوت من هبوب الريح كنخير النائم والمجنون
لا من النخر الذي بمعنى البلى قال الراغب النخير صوت من الانف وفي القاموس نخر ينخر
وينخر نخيرا مد صوته في خياشيمه وسمي حرف الانف الذي يخرج منه النخير منخرا فالمنخران
ثقبتا الانف **قالوا** بطريق الاستهزاء بالحشر واختيار الماضي هنا للايذان بان صدور
هذا الكفر عنهم ليس بطريق الاستمرار مثل كفرهم السابق المعبر عنه بالمضارع **تلك** مبتداء
وكرة خبره اي تلك الردة والرجعة في الحافرة وفيه اشعار بغاية بعدها من الوقوع
في اعتقادهم فان تلك اشارة الى البعيد في المؤنث نحو ذلك في المذكر والتاء مقلوبة من ذا
في المذكر واللام لتوكيد معنى الاشارة كما في ذلك فكان المتكلم يبالغ في التنبيه ليؤخذ المشار اليه
عنه والكاف حرف خطاب **اذا** انكاه وبرآن تقدير واذن ملغاة عن العمل وهو نصب الفعل
بعدها اذ كان ما بعدها من تمام ما قبلها الضعفاء وذلك في ثلثة مواضع بالاستقراء الاول
ان يكون ما بعدها خبرا لما قبلها نحو انا اذن اكرمك والثاني ان يكون ما بعدها جوابا للقسم
الذي قبل اذن نحو والله اذن لا اخرجن وفي القاموس اذن جواب وجزاء اي فيستدعي
الاستقبال تاويلها ان كان الامر كما ذكرت وتحذف الهمزة فيقولون ذن واذا وقعت
على اذن ابدلت من نونه الفا **كرة خاسرة** اي ان كان بعثنا بعد الموت حقا فتلك
الرجعة رجعة خاسرة والكرة والكر الرجوع بالفارسية واكر ديدن ومنه كر وجع بنفسه

بنفسه والكر ايضا الرجوع بالفارسية واكردانيدن ومنه كره ورجعه واليه ترجعون
بالفتح من الاول وبالضم من الثاني وكر عليه كرا عطف ومنه حيدر الكرار لامير المؤمنين
كرم الله وجهه كناية عن شجاعته والكرة المرة من الرجوع كرات ذات خسران يعني
ان اسناد الخسران الى الكرة والحال انهم الخاسرون والكرة محسور فيها على ارادة النسبة
من الفاعل كلابن وتامر بمعنى ذي لبن وذي تمر اي منسوب اليها والخسر بالضم والخسران
من باب فرح زيان كردن وانتقاص رأس المال والخسر بالفتح من باب ضرب النقص
اي كاستن وفعل كفرح لغة ويجليهما قراءة بلال بن ابي بردة ولا تخسروا الميزان
قال في القاموس خسر كفرح وضرب خسرا وخسرا وخسرا وخسرا وخسرانا وخسارة وخسارا
ضل فهو خاسر وخسير واخسره والتاجر وضع في تجارته او غبن والخسر النقص كالاخسار
والخسران وكرة خاسرة غير نافعة انتهى او خاسر اصحابها يعني على الاسناد المجازي على طريق
اسناد الفعل الى ما يقارنه في الوجود كقولك تجارة رابحة والربح فعل اصحاب التجارة التي
هي عقد المبادلة والربح والتجارة متقارنان في الوجود او على طريق حذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسأل القرية اي اهل القرية والمعنى هو اسم للصورة
الذهنية لا للموجود الخارجي لانه عبارة عن الشيء الذي عناه العاني وقصده القاصد
وذلك بالذات هو الامور الذهنية وبالعرض الاشياء الخارجية والفرق بين المعنى والمفهوم
ان المفهوم الصورة الذهنية سواء وضع بازائها الالفاظ اولا والمعنى هو الصورة
الذهنية بازائها الالفاظ والفرق بين المعنى والمدلول ان المدلول اعم لانه يدل على المدلول
المطابقي والتضمني والالتزامي والمعنى لا يطلق الا على المطابقي انها اي الكرة ان صحت
وثبتت كما في قوله صح عند الناس اني عاشق فنحن اذا خاسرون لتكذيبنا بها
يعني اذا في تقدير ان صحت كما مر من تاويل القاموس وهو استهزاء منهم اي بالحشر حيث
ابرزوا ما قطعوا بانتفائه واستحالته في صورة المشكوك المحتمل الوقوع والاستهزاء
خندستاني كردن ويعدى بالباء **فانما هي زجرة واحدة** انما يفيد الحصر كانما بالفتح

لتكذيبنا بها ما

واحدا في قوله تعالى قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد فالاولى لقصر الصفة
على الموصوف والثاني على العكس وقول من قال ان القصر خاص بالمكسورة مردود
كما في القاموس وقد تكون انما بمعنى بل للاضراب كما في قولك وانما شانك كذا اي
بل شانك كذا ويقال زجر البعير اذا صاح عليه قال الراغب الزجر طرد بصوت ثم
يستعمل في الطرد تارة وفي الصوت اخرى وقوله تعالى ولقد جاءهم من الانباء
ما فيه مزدجر اي منع وطرد عن ارتكاب المآثم وقالوا مجنون وازدجر اي طرد واستعمال
الزجر لصياحهم بالمطرود نحو ان يقال اخرب وتنح ووراءك والتقييد بالوحدة
لمجرد التاكيد مثل نفخة واحدة اذ الوحدة متعلق لمحذوف يعني ان قوله فانما
هي الى جواب من الله تعالى عن كلامهم بالانكار وتعليل لمحذوف فاراد بالتعلق
التعلق بحسب المعنى فقدره بقوله لا تستصعبوها فانما هي الا صيحة واحدة يعني
النفخة الثانية الصعب العسر واستصعب الامر صار صعبا واستصعبه وجده صعبا
لازم ومتعد والصيحة رفع الصوت باقصى الطاقة ويعني تفسير الصيحة لانه لا بد
في نفخ الصور من صوت عظيم والمعنى لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله فانها
سهلة هينة في قدرته فما هي الا كرة حاصلة بصيحة واحدة لا تكرر كنفخ واحد
لا تكرر كنفخ واحد من صور الناس وبوقاتهم لاقامة القافلة والمراد صيحة اسرافيل
ونفخة الاحياء عبر عن الكرة بالزجرة تنبيها على كمال اتصالها بها كانها عينها قال
المفسرون يحييهم في بطون الارض فيسمعونها فيقومون اقول اذا كانت الاعيان قد
سمعت قول الله كن وهي في العلم فالارواح اسمع منها لوجه دونها الخارجي وليس
المراد بالصيحة الا النفخ المراد بالاعوة الى الجعرة برد الارواح الى الاجساد فاذا هم
بالساهرة بسر آنجاه ايشان وسار خلايق وساهره است اي فاجؤا
الحصول بالساهرة واذا للمفاجاة فتختص بالجمل الاسمية ولا تحتاج لجواب
ولا تقع في الابتداء ومعناها الحال نحو خرجت فاذا الاسد بالباب اي حاضر او واقف قال الفاء

فان الفاء للعطف من جهة المعنى اي خرجت ففاجات وفي التنزيل فاذا هي حية تسعى
قال الاخفش انها حرف وقال المبرد ظرف مكان وقال الزجاج ظرف زمان يدل على
زمان مستقبل اي فاجات في زمان وقوف الاسد او مكانه اياه اي الاسد فاذا هم احياء على وجه
الارض اي ظاهرها فان الوجه يعني الخارجة مقابل القفاء فالقفا كبطن الوجه بعد
ما كانوا امواتا في بطنها اصل البطن الجارحة والبطن خلاف الظهر في كل شيء ويقال
للجهة السفلى بطن وللجهة العليا ظهر وبه شبه بطن الامر وبطن الوادي وفي الحديث
ان للقرآن ظهرا وبطنا والاموات والموتى جمع الميت ضد الحي وفيه اشارة الى بطلان
ما زعموا من الحالة المنافية للبعث فان الله تعالى قادر على ان يركب العظام ويجعلها
مستعدة لقبول الروح كما فعل في طينة آدم ابي البشر وفي الجنين في الرحم وقد
يخلق في جميل السيل ونحوه حيوانات لا اصول لها وقيل الساهرة بوجه الارض وهي
ارض الدنيا من وجه فانها الممدودة مد الاديم من احد وعشرين جزءا الى تسعة وتسعين
وارض الآخرة من وجه لما فيها من الزيادة والتبديل قال الفراء سميت بها لان منام الحيوان
وسهره فيها ووصفت الارض بصفة اهلها من النوم والسهر غاية انه اكتفى بذكر
احد الوصفين عن الآخر وذلك خبر بديع ونظيره قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اي والبرد
ايضا وقال بعض الاكابر فاذا اخرجت الارض اثقالها وحدثت بانه ما بقي فيها مما اختزنته
شيء جيء بالعالم الى الظلمة التي دون الجسر فالقوا فيها حتى لا يرى بعضهم بعضا ولا
يبصرون كيفية التبديل في السماء والارض حتى يقع فيمد الارض او لا مد الاديم
ويبسط فلا ترى فيها عوجا ولا امتا وهي الساهرة فلا نوم فيها فانه لا نوم لاحد بعد الدنيا
انتهى وعليه الاعتماد واليه الارشاد وهو مراد ابن عباس رضي الله عنهما بقوله الساهرة ارض
من فضة لم يعص الله عليها قط خلقها حينئذ والساهرة الارض البيضاء المستوية
قال ابن الشيخ الظاهر ان بياض الارض عبارة عن خلوها عن الماء والكلاء والاشجار
انتهى والاظهر انه بياض حقيقي فان الارض في الاصل وان كانت موصوفة بالغبرة
لكن في بعض اجزائها شبهة كالجدد في قوله تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف

العذابها وخرابيه سود وتلك التشبيه حقيقة شاهدناها فيما سيرنا اليها من بلاد الروم والعرب
ويعضده ما بعده من ذكر التراب فانه الانسب بالارض البيضاء سميت اي تلك الارض المستوية
البيضاء بذلك اي بلفظ الساهرة لان السراب يجري فيها وهو ما تراه نصف النهار كانه ماء الى آخر
يعني تشبيه جريان السراب عليها بجريان الماء عليها فقيل لها ساهرة بمعنى جارية الماء قال
وساهرة يضحي السراب مجللا لاقطارها قد جئتها متلثما .: قوله مجللا اي مغطيا ومنه
ما وقع في دعاء الاستسقاء بمعنى غاثا مللا ومنه جل الدابة وقوله لاقطارها
اي التي بجوانبها يقال اضحى فلان يفعل كذا اذا كان يفعلها بالضحى كما يقال ظل يفعل كذا
اذا كان يفعله بالنهار دون الليل يقول رب ساهرة قد غطى السراب جوانبها وقت الضحى والضحى
قد قطعتها متلثما اي وانا اشد اللثام على فمي والنفي من خوف هبوب السموم والحر
القائل من قولهم عين ساهرة المراد منبع الماء لا العين بمعنى الجارحة للتي يجري ماؤها
قال في القاموس الساهرة الارض او وجهها والعين الجارية والفلاة وارض لم توطأ
او ارض يجددها الله يوم القيمة وجبل بالقدس وجهنم وارض الشام والاسهران
عرقان في المتن يجري فيهما المني فيقع في الذكر الكل مذكور فيه وفي صفتها نائمة الضد
المخالف والضمير للعين ان ساهرة يعني من قولهم للتي لا يجري ماؤها عين نائمة من نام
الحجر هدأ والنائمة المنية اي الموت لسكون الميت عن الحركة كالميتة للبئر المعطلة ونحوها
والظاهر ان مثل هذا الاطلاق في الاصل من قبيل المجاز لكن اجري مجرى الحقيقة بكثرة الاستعمال
ومن هنا ذكره اللغوي في كتب اللغة لان شانه ايراد الحقايق والاوضاع المجازات اولان
سالكها يسهر خوفا من الهلاك فوصفت الارض بصفة من يسلك فيها وعن السهر لاجل
الخوف قال الامام فتلك الارض يجتمع الكفار فيها في موقف القيمة فيكونون فيها في اشد الخوف
فسميت تلك الارض ساهرة لهذا يقال سهر فرح لم ينم ليلا والخوف توقع مكروه عن امارة
مظنونة او معلومة كما ان الرجاء والطمع توقع محبوب عن امارة مظنونة او معلومة ويضاد
الخوف الامن وقيل اسم جهنم وهو قول قتادة فالمعنى فاذا هم اي الكفار في جهنم وانما قيل
لها ساهرة لان اهلها لا ينامون فيها اذ التنعم اسباب الراحة ولا راحة لاهل النار وقال

وقال الراغب حقيقتها التي اكثر الوطء بها كانها سهرت من ذلك وكفته اند ساهرة نام زميني
است نزديك بيت المقدس در حوالي جبل اريحا كه حشر انجا خواهد بود خداي انرا كشاده كرده
چندانكه خواهد وفي الحديث بيت المقدس ارض المحشر والمنشر هل اتيك حديث موسى هل
يجيء لمعان للاستفهام نحو هل عندك خير ولمعنى ما في قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان
ولمعنى ان نحو هل ذلك الا ان ذلك ولمعنى الا للعرض نحو هل ادلكم ولمعنى الامر نحو فهل انتم
منتهون اي انتهوا ولمعنى قد كما في هذا المقام ويجيء تقديره والحديث الخبر وجمع احاديث شاذ
وموسى بن عمران وهو بالعبرانية عمريم بن يصهر بن قاهث بن عازر بن لاوي بن يعقوب اسرائيل
بن اسحق بن ابرهيم عليه السلام وهو بالعبرانية الماء وشى بمعنى الشجر قلب الشين سينا في العربية
سمي به لان امه لما جعلته في التابوت القته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون
فاخذته جواري آسية امراة فرعون فسمي باسم المكان الذي اصيب به وهو الماء والشجر اليبس
قد اتاك حديثه اشار الى ان هل بمعنى قد والهمزة مقدرة قبلها اي اهل اتيك وترك الهمزة
قبل هل لانها لا تقع الا في الاستفهام فاستغني عنها فاقيمت مقامها ولزوم اداة الاستفهام ملفوظة
او مقدرة اذا كان بمعنى قد يستفاد التقرير من همزة الاستفهام والتقريب من قد فانها موضوعة
لتقريب الماضي من الحال في هذا الاستفهام للتقرير وزاد ليس لانه اظهر دلالة على ذلك لا لانه
مفيد في التعظيم وانكار النفي اثبات وتقرير كما في اليس الله بكاف عبده والدليل على ان الاستفهام
غير مراد ان الاستفهام على الله محال فلا بد من حمله على الخبر ومعنى الاستفهام التقريري حمل المخاطب
على الاقرار بامر يعرفه قبل ذلك فالمعنى عدم اتيان حديث موسى قبل هذا منفي غير واقع بل
قد جاءك وبلغك عن قريب كما تقول هل وعظتك ومقصودك ان تحمل المخاطب على الاقرار
بانك قد وعظته وان اعتبر ان هذا اول ما اتاه من حديثه فمعناه ترغيب له في استماع حديثه
وحمل له على طلب الاخبار كانه قيل هل اتيك حديث موسى كقول الرجل لصاحبه هل بلغك ما لقي
اهل البلد وهو يعلم انه لم يبلغه وانما قال ليخبر به ونظيره وما ادريك ما ليلة القدر وما
ادريك ما هي دل عليه انه عقب ببيانه بقوله ليلة القدر خير وبقوله نار حامية والنظام
هو الاعتبار الاول وهو اتيان حديثه قبل هذا لانه المتبادر من ايجاز الاقتصاص في هذا الكلام

مستأنف وارد بطريق التسلية حيث انهم لما اصروا على انكار البعث حتى
انتهوا في ذلك الى ان استهزؤا بقولهم تلك اذا كرة خاسرة وشق ذلك على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وحزن به جعل كأنه لم يعلم بحديث موسى وانه لم يأته والا لما كان يحزن
به بل يتسلى بذلك الحديث المنبئ عن تحمل موسى مشاق عظيمة في دعوة فرعون فناسب
ان يدخل اداة الاستفهام على كلمة النفي تقريرا لذلك ويعضده ان سورة النازعات هي
السورة الثمانون من خمس وثمانين سورة نزلت بمكة وقد نزلت قبلها ما يشتمل على ذكر
قصة موسى من سورة الاعراف ويونس وطه والشعراء والنمل والقصص وص وحم المؤمن
والزخرف فاعرف ذلك حتى يأتيك اليقين وقد اومانا ان المقص عليه ولتقرره ناظر اليه
ولذا عقبه بقوله فيسليك على تكذيب قومك التسلية اندوه وابردن وتسلى زائل شدن
اندوه وخوش ويعدى بعن يقال سلوت عنه والسلوان ماء يشرب ليسلى من العشق ونحوه
والقوم اسم لجماعة الرجال خاصة لانهم القوامون بامور النساء دل عليه قوله تعالى لا يسخر
قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن وقول
زهير اقوم آل حصن ام نساء وذكر الذكور وترك الاناث لانهن توابع لرجالهن اذ قوم
كل نبي ذكور واناث ويهددهم عليه اى يهددهم ويخوفهم ذلك الحديث على تكذيبهم
واصرارهم والتهديد بيم كردن يقال هددت فلانا اذا زعزعته بالوعيد من الهد وهو الزعزعة
اى التحريك الشديد وهو معطوف على يسليك قال بعضهم التفريع بقوله فيسليك الخ
يستلزم تفريع التهديد ايضا لكن تفريع التهديد انما يظهر على ان يكون الاستفهام في هل اتاك
لحمل المخاطب على طلب الاخبار اقول كما استحضار ما قدرناه قبيل هذه الجملة على التسلي كذلك
تذكير قومه به مرة اخرى بحجة دون تهديدهم على انكارهم فكأنه نزل غضا طريا بعد ان يصيبهم
بالفارسية برسد مثل اصاب من هو اعظم منهم مثل فاعل يصيب ومن مفعوله اصاب
ومنهم اى من قومك والمراد فرعون فانه كان اعظم من كفار قريش وصناديدهم لانه
كان ملكا مستوليا على مصر وتوابعها واكثر جمعا واشد قوة وشوكة فلما تمرد على
موسى جعله الله عبرة للعالمين ونظيره قوله كانوا اشد منهم قوة واثاروا الارض

والارض وعمروها اكثر مما عمروها ونحو ذلك ثم ان كونه اعظم في المعنى المذكور لا يلزم
ان يكون اذيته لموسى فوق اذية قريش رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قال ما اوذي
نبي ما اوذيت وذلك ان اذى كل نبي بقدر قابليته للتجليات الالهية ولا شك
ان نبينا اكمل استعدادا منهم فنظره اليه اعلى وتجليه له اولى اذ ناداه ربه النداء رفع
الصوت وظهوره واصله من الندى اى البلل والرطوبة واستعارته للصوت من ان
من يكثر الرطوبة في فمه حسن كلامه ولهذا يوصف الفصيح بكثرة الريق قال البيهقي المناداة
والنداء خواندن انتهى يعني ان المفاعلة هنا مجرد ويمكن ان يدعى المشاركة دل على ذلك
قوله وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي الآية واسند الى الاسم الرب لان ذلك من آثار
فيض الربوبية بالنسبة الى موسى بل بالنظر الى من ادعى الربوبية ايضا وقوله تعالى اذ نادى
ربه نداء خفيا اشارة الى انه تصور نفسه بعيدا منه لما رأى من القصور فيه بحسب مقامه
وقوله اذ ناداه ربه اشارة الى ان موسى كان وقتئذ في بعد مع قرب لان الخطاب كان
في اول ما نبئ فافهم ويجوز ان يقصد به التنبيه على ان ما يعقبه امر خطير يعتنى
بشانه ويعجبه ان يستمع اليه فانه بمنزلة البعيد ثم ان اذ للظرف للحديث اى هل اتاك
حديثه الواقع في هذا الوقت اى حين ناداه ربه اذ المراد خبره الحادث فلا بد من زمان
يحدث فيه لا ظرف للاتيان لاختلاف وقتي الاتيان لم يقع في وقت النداء قيل ويرد على
الاول ايضا ان بعض القصة وهو اراءه الآية الكبرى الخ لم يكن في هذا الوقت انتهى
اقول ذلك الوقت وقت متسع يدخل فيه الاراءة المذكور ايضا لان الاول القصة
متصل باخرها بالعكس فكأنه الكل وقع في وقت واحد ويجوز ان يقدر اذكر اذ ناداه
دل عليه وضع الامام السجاوندي علامة الوقف اللازم على موسى وقال لانه لو وصل
صار ظرفا لاتيان الحديث وهو محال ولعله لم يلتفت الى عمل حديث كما ذهب اليه الحوفي لكونه
هنا اسما بمعنى الخبر مع وجود فعل صريح في العمل قبله وبالجملة لا يخلو عن ابهام فالوجه
الوقف اقول يكفي في العمل وجود رائحة الفعل في الاصل فيكون الآية نظير قوله
تعالى وآتوا حقه يوم حصاده اى حقه الذي يوم حصاده فان الايتاء ليس في يوم

الحصاد بل بعده فاعرف **بالواد المقدس** اي في الوادي المبارك المطهر بتطهيره تعالى يوم
حين مكالمته مع كليمه او سمي مقدسا لوقوعه في حدود الارض المقدسة المطهرة عن
الشرك ونحوه او لان نداء القدوس له فيه اورثه قدسا ونزاهة ليس ذلك في غيره
من المواضع الفارغة عنه وفيه اشارة الى ان بقعة المقدسين مقدسة لان الله تعالى
قدس اجسادهم كما قدس اسرارهم واصل الوادي الموضع الذي يسيل فيه الماء ومنه سمي المنفرج
بين الجبلين واديا والجمع اودية وفي الحديث لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى
اليه ثالثا ويستعمل للطريقة كالمذهب والاسلوب فيقال فلان في واد غير واديك وقوله
الم تر انهم في كل واد يهيمون اي في اساليب الكلام من المدح والهجاء والجدل والغزل وغير ذلك
طوى قد مر بيانه في سورة طه وتفصيله ان طوى بالضم اسم للوادي فيكون عطف
بيان للوادي المقدس يصرف فينون تاويلا له بالمكان ومنهم من لا يصرف فلا ينون تاويلا له بالبقعة
كما قال تعالى في البقعة المباركة وفي القاموس طوى بالضم والكسر وينون واد بالشام
وذو طوى موضع بمكة مثلثة الطاء ويصرف انتهى ويجي طوى بمعنى مرتين مصدرا
للنداء اي ناداه نداءين او التقديس فيكون بمعنى الثني بالكسر مقصورا وهو الامر يعاد
مرتين يقال ناديته طوى وثنى ايضا مرتين وقيل ان ذلك جعل اشارة الى حالة حصلت
له على الطريق الاجتباء كانه قال طوى عليه مسافة لو احتاج ان ينالها في الاجتهاد لبعد عليه
وذلك لان مقام النبوة اختصاصي لا كسبي وقد يفتح الله لبعض الافراد من ابواب الغيب
والفيض والقدرة والكمال في مدة قصيرة ما لا يفتحه لغيره في دهر طويل فالفضل بيد الله
يؤتيه من يشاء ويختص به **اذهب الى فرعون** بلا لام لقب الوليد بن مصعب عدو موسى ولقب
كل من ملك مصر او كل عات متمرد كفرعونهم لتحدي فرعون موسى وتفرعن تخلق بخلق الفرا
عنة وتعاطى مثل فعلهم كما يقال تبلس فعل مثل فعل ابليس وقيل للطغاة الفراعنة والاكاسرة
كثير للعظمة المتعاطية فعله وفيه اشارة الى ان الذهاب والارسال قد يقتضيهما الحكمة
الالهية اذ كان موسى وقت الخطاب بالواد المقدس لا بمصر واخر الخطاب لانه كان في
اول الامر ثم لما استدعى من الله رسالة اخيه هرون ولاقى احدهما الآخر قال اذهبا

لحركة تام

اذهبا الى فرعون فقولا له قولا لينا الخ فجعل الله تعالى هرون وهو ردء اي معينه في تلخيص الحق
وتقرير الحجة وتوضيحها وبتزييف الشبهة وابطالها لا بان يقول له صدقت او الجماعة
صدقوه يؤيد ذلك قوله هو افصح مني لسانا لان ذلك يقدر عليه الفصيح وغيره **انه**
طغى تعليل للامر او لوجوب الامتثال به والطغيان مجاوزة الحد اي تجاوز حد العبودية
الى دعوى الربوبية فاحتجب بصفاته عن صفات الحق فكان ممن قال صلى الله عليه وسلم
شر الناس من قامت القيمة عليه وهو حي لقيامه بنفسه وبهواها وقيل طغى على الخالق
بالكفر به وعلى الخلق اي على بني اسرائيل باستذلالهم واستعبادهم فكما ان كمال العبودية
لا يكون الا بالصدق مع الحق وحسن الخلق مع الخلق فكذا كمال الطغيان لا يكون الا بسوء
المعاملة معهما على ارادة القول اي اذ ناداه ربه فقال اذهب فقوله اذهب مقول
قول مضمر وقيل ان اذهب لما في النداء من معنى القول اشارة الى ان تفسيرية بمنزلة
اي اذ اي ناداه بلفظ او بامر هو اذهب ونظيره فاوحينا اليه ان اصنع الفلك فان
ان فيه مفسرة ايضا لما في الوحي من معنى القول قال ابن الحاجب ان المفسرة مختصة
بما في معنى القول اي بفعل متقرر في معنى القول تقرر المظروف في الظرف غير منفك
عنه فلا يقع بعد صريح القول ولا بعد ما ليس في معنى القول فهي لا تفسر في الاكثر
الا مفعولا مقدرا للفظ غير صريح القول مؤد معناه نحو قوله تعالى وناديناه ان
يا ابراهيم فقوله ان يا ابراهيم تفسير لمفعول ناديناه المقدر اي ناديناه بلفظ هو قولنا
يا ابراهيم وقد تفسر بها المفعول به الظاهر كقوله تعالى اذ اوحينا الى امك ما يوحى ان اقذفيه
فيه فقوله ان اقذفيه تفسير لما يوحى الذي هو المفعول الظاهر لاوحينا قال سعدي المفتي ويجوز
ان يكون مصدرية اي ان اذهب وفي قراءة ان اذهب اي بان اذهب **فقل** بعد ما اتيته **هل**
لك الى ان تزكى هل لك ميل الى ان تتطهر من الكفر والطغيان اشارة الى ان لك خبر
مبتدأ محذوف والى متعلق بذلك المبتدأ المضمر والى ان تزكى اصله تتزكى فحذف احدى
التائين وهو من طرق تخفيف التثقيل الحاصل من اجتماع المثلين والمعنى هل لك ميل
ورغبة وتوجه الى ان تفعل ما تصير به زاكيا طاهرا عن كل ما لا ينبغي اعتقادا وعملا وفيه

اشارة الى ان الكفر والطغيان من الارجاس المعنوية بحيث يجب التطهر منها من الانجاس
الحسية فلكل مقام رجس وطهارة الى ان يحصل الطهارة المطلقة عن لوث التعلق
بما سوى الله تعالى وقال سعدي المفتي وقد يقال هل لك مجاز عن اجذبك وادعوك
وقرينة المجاز هي قرينة تقدير الميل وهي الجارة تصلح ان تكون قرينة لكل منهما وقرئ
المجاز يا ي اى نافع وابن كثير ويعقوب تزكى بالتشديد اى تشديد الزاي وهذه
القراءة مبنية على ادغام تاء التفعل وهي التاء الثانية في الزاي لتقاربهما في المخرج
والتخفيف من حيث ان اجتماع المتقاربين كاجتماع المثلين **واهديك الى ربك** وتقديم
التزكية لتقدم التخلية نحو قوله ان انذر الناس وبشر الذين آمنوا ثم ان التخلية بالمعجمة
من نتايج النزول الى مرتبة الطبيعة واحكام التلبس بالغواشي البشرية والتحلية
بالمهملة من آثار الفطرة الاولى والرجوع الى الحالة الاصلية فقد يكون الحجاب كثيفا يصعب
كشفه وقد يكون لطيفا يسهل الطريقة ازالته بحسب غلبة حكم الامكان والوجوب وان شرك
الى معرفته اشارة الى ان في النظم مضمرا ويجوز ان يكون اشارة الى ان الهداية الى معرفته
عين الهداية اليه سبحانه اذ لا يصل احد الى كنه ذاته وانما يعرفه معرفة في مرتبة صفاته
كالوهية وربوبية ولذا خص الربوبية بالذكر وهي الربوبية المشار اليها في قوله تعالى وان
الى ربك المنتهى وفي هذه المرتبة يتجلى الجمال الالهي كما جاء في الحديث انكم سترون ربكم كما ترون
القمر ليلة البدر فظهر ان لكل احد استعدادا مخصوصا في مرتبة الكمال لا يتجاوزه وفيه
ايماء الى سر قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور
اى من ظلمات الكفر والجهالة والشبهة ونحوها الى نور الايمان والمعرفة واليقين وغيرها فكما
اسند الاخراج اليه في هذه الآية فكذا اسند الهداية اليه في هذا المقام لان المراد هداية البيان
والاخراج بالدعوة والهادي والمخرج في الحقيقة هو الله تعالى ولما كان موسى مبعوثا الى فرعون
وقومه من القبط اختصهم بالذكر ولما كان نبينا صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى الكافة عمم
فقال لتخرج الناس وايد الآية ان الدعوة والارشاد من شان الخواص ولذا قال
ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني فان الدليل اذا كان بصيرا يتمكن من الهداية

والارشاد

والارشاد بخلاف ما اذا كان اعمى ولن يكون بصيرا الا بكمال المعرفة والشهود والمعرفة ادراك
الشيء على ما هو عليه لكنها مسبوقة بنسيان حاصل بعد العلم لذلك سمي الحق تعالى بالعالم
لا بالعارف وايضا ان المعرفة تستعمل في الجزئيات والمخلوق عاجز عن درك الخلق بكنهه
وان كان له ذلك بمرتبة صفاته ولذا قال فاعلم انه لا اله الا الله فهذا العلم هو الادراك
جسما يسعه قابلية المدرك وهو حق المعرفة في حقه ولذا عبر عنه بالعلم ولعل ما فوق الالوهية
فلا يسعه الادراك فالعلم المطلق من شان الحق تعالى كما ان العلم المقيد الذي هو المعرفة
من شان المخلوق وكل علم لا تدخله الشبه فهو معرفة حقيقة بخلاف غيره فاعلم ذلك
فتخشى عذابه وتقف عند مقام عظمته وهيبته قيل انه تعالى قال في آخره ولن يفعل فقال
موسى فكيف امضي اليه وقد علمت انه لن يفعل فاوحى الله اليه ان امض لما تؤمر فان
في السماء اثني عشر الف ملك يطلبون علم القدر فلم يدركه ونقص لملك لان الانسان
الكامل وان ادركه بتعريف الله تعالى لكنه اخرس ثم سر القدر هو الذي اوقع الخواص في الحيرة
فانهم يدفعون القضاء بالقضاء ابدا ولما اكثر عزير عليه السلام السؤال عن هذا السر اوعده
الله باخراج اسمه عن ديوان النبوة اى لان ظاهر الشرع لا يتحمله وانما يتحمله باطن الامر وجانب
الولاية وجعل الخشية غاية للهداية وترتبه عليه لانها ملاك الامر فان من خشي الله اتى منه
كل خير ومن امن اجترأ عن كل شر باداء الواجبات الواجب والفرض عند الشافعي وبعض
الحقايق مترادفان كالفاسد والباطل وعند الحنفية متغايران والواجب في مثل هذا المقام
محمول على المعنى الاعم وهو ان يكون الفعل اولى من الترك مع منع الترك اعم ان يكون
هذا المعنى بالقطعي فيكفر جاحده والظني فلا يكفر جاحده فعلى هذا يصح ان يقال
صلوة الفجر مثلا واجبة وترك المحرمات المحرم ما ثبت النهي فيه بدليل لا يعارضه دليل آخر وحكم
العقاب والكفر بالاستحلال في المتفق عليه كشرب الخمر وقتل النفس والزنى وغير ذلك
لا المختلف فيه كالنبيذ واعلم ان حدود الله اى احكامه في افعال المكلفين وجوب وحظر وكراهة
وندب واباحة فكل متصرف بحركة او سكون فلا بد ان يكون تصرفه في احد هذه الخمسة
فان كان تصرفه في واجب عليه فعله بتركه فقد تعرض معصية فان تركه على انه ليس بواجب عليه فعله

بترك فقد تعدى معصية فان تركه على انه ليس بواجب عليه فضله فقد تعدى كفرا فالتعدي
بفعل المعصية وترك الطاعة معصية والتعدي بالاعتقاد كفر ومن قلب احكام الله فقد
خسر وهلك قال تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا
على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ومنه يظهر الوعيد في وضع
الحديث فانه افتراء على رسول الله والافتراء عليه افتراء على الله ولو قال الحرام هذا حلال
لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكون كفرا اذا كان بغير اعتقاد بل يكون كذبا وهو من
الكبائر قال في الاشباه ظن لجهله ان ما فعله من المحظور حلال له فان كان مما يعلم من دين
النبي صلى الله عليه وسلم ضرورة كفر والا لا انتهى وبيانه ان الجهل لا يكون عذرا في كل باب
فان الضروريات الدينية التي ثبتت صحتها بالتواتر من نكير واختلاف فيها يكفر منكرها
ولا يعذر بالجهل بخلاف ما علم بالاستدلال او بطريق الآحاد فان انكاره والاقرار به لا يدخل ماهية
الايمان ولذا قالوا المؤول لا يكفر وانما عد لبس الغيار وهي قلنسوة طويلة كانت تلبس في ابتداء
الاسلام وهي الآن من شعار اهل الكفر وكذا شد الزنار والقاء المصحف في القاذورات
وتمزيقه ونحوه كفرا لان الشارع جعلها من امارات التكذيب بخلاف سائر المعاصي وان كانت
في صورة التكذيب ايضا لكنها يجب الاحتراز عنها لكونها بريد الكفر قال الغزالي رحمه الله
الاجرة المأخوذة على الحرام حرام كعمل الملاهي والآلات التي يحرم استعماله ومن ذلك خياطة
القباء الابريسمي وصياغة مراكب الذهب وخواتيمه للرجال وشعور النساء وغير ذلك
اذ الخشية انما تكون بعد المعرفة تعليل لكون المضاف المقدر في قوله واهديك الى ربك
المعرفة تعليل لكون المضاف المقدر في قوله واهديك الى ربك هو المعرفة او تعليل للعطف
بالفاء ولذا تنبيها على المعرفة الحقيقية قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء اي العلماء
بالله وفي الحديث اني لاتقاكم لله واخشاكم له وعدى الخشية باللام لتضمينه معنى الاطاعة وقيل
الخشية وهو تألم القلب بسبب توقع مكروه في المستقبل تكون تارة بكثرة الجناية من العبد
وتارة بمعرفة جلال الله وهيبته وخشية الانبياء من هذا القبيل قال بعض اهل المعرفة
التصديق ينتج الخوف كتصديق المريض الطبيب فيما يحذره منه من المضرات لمزاجه بالنسبة

بالنسبة الى مرضه والعلم ينتج الخشية كمال الطبيب العارف بمضرات الاكل والشرب ونحوهما
فالخشية خوف خاص لا يقوم الا بمن يعلم نتايج الاعمال وثمرتها عدم الاقبال على المخالفات
وهذا يعني قوله هل لك الآيتين كالتفصيل لقوله تعالى في سورة طه خطابا لموسى وهرون
عليهما السلام اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولا لينا اي كلماه باللين والرفق من غير خشونة
ولا تعنيف ويسرا ولا تعسرا او كان في الكليم حدة فعولج بالرفق والحبيب رفيق فعولج
بالعنف حيث ورد واغلظ عليهم يعني ان المراد بالقول اللين هو الخطاب بالاستفهام
والامر في صورة العرض والمشورة لا بصريحه ولذا ترك متعلقات التزكي من نحو الشرك
والجهل والكفران ليستتر له بالمراد عن عقده وانما قال كالتفصيل لان هذا مشتمل على
بعض التفصيل لا على كله وفيه اشارة الى انه لا بد في الدعوة الى الله من اللين والرفق وترك
الغلظة والعنف ففيه الاتباع بهدى الانبياء قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة اي بمراعاة مقتضيات الاحوال واستعمال التوسط في الاقوال استمالة للقلب وقرأ
رجل عند يحيى بن معاذ الرازي قوله تعالى فقولا له قولا لينا فبكى وقال الهي هذا رفقك بمن
يقول انا الاله فكيف بمن يقول انت الاله **فَاَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرٰى** الآية العلامة والمعجزة
والكبرى مؤنث الاكبر والاراءة اما من التبصير او التعريف فان اللعين حين ابصرها
عرفها وادعاء سحريتها انما كان ارادة منه لاظهاره التجلد ونسبة الاراءة الى موسى بالنظر
الى الظاهر كما ان نسبتها الى نون العظمة في قوله ولقد اريناه آياتنا بالنظر الى الحقيقة اي فذهب
موسى الى فرعون بامر الله تعالى وبلغ امر الله تعالى اليه بالتزكي وترك الطغيان والتحلي
بحلية الايمان وطاعة الرحمن والتبليغ ايصال الشيء الآخر كما سمعه ورآه من غير تغيير
فطلب منه المعجزة الدالة على صدقه في دعوى النبوة كما قال فأت بها ان كنت من الصادقين
فاراه الآية الكبرى اي المعجزة الكبرى الدالة على عظمة الله وقدرته وصدق موسى ودعوته
فالفاء في قوله فاراه للعطف على محذوف يدل عليه قوله اذهب اليه وقل له كذا وكذا كقوله
ان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت ففي الكلام ايجاز وحذف اذ لا يرتبط
ما بعد الكلام بما قبله الا باعتبار جمل قد طويت تعويلا على تفصيلها في السور الاخر ويقال

لهذه الفاء فاء الفصيحة فانها على رأى صاحب الكشاف ما دلت على محذوف هو سبب لما بعدها سواء كان شرطاً او معطوفاً عليه وهي تتنوع بنوع مؤول من المحذوف نهياً كما في قوله تعالى فقد جاءكم بشير ونذير اى لا تعتذروا فقد جاءكم وتارة يكون معطوفاً عليه كما في قوله تعالى فانفجرت اى فضرب فانفجرت وتارة يكون شرطاً كما في قوله تعالى فهذا يوم البعث اى ان كنتم منكرين للبعث فهذا يوم البعث اى فقد تبين بطلان قولكم وقال غيره فاء الفصيحة هى الفاء التى حذف منها المعطوف عليه مع كونه سبباً للمعطوف من غير تقدير حرف شرط فان لم يحذف المعطوف عليه لا تسمى فصيحة بل ان كان سبباً تسمى فاء السببية والا فاء التعقيب وان كان محذوفاً ولا يكون سبباً لا تسمى ايضاً فصيحة وان كان المعطوف عليه شرطاً تسمى جزائية سواء حذف المعطوف عليه او لم يحذف وانما سميت فصيحة لانها تفصح عن محذوف اى تدل عليه واما لانها لا يعرفها الا الفصيح فيميز بينها وبين غيرها فتسمية فصيحة بالمجاز وهى قلب العصا حية كانها جان فى الصور وثعبان عند فرعون والحية معروفة يزعمون انها لا تموت حتف انفها فتبقى مدة طويلة كما فى القاموس وهذا القلب قلب الهيئة واللون لا قلب الحقيقة فان الاستحالة محال يعنى ان الاعيان انفسها لا تتبدل ولكن تنقلب احكامها وهيئاتها وذلك كتطور جبريل فى صورة دحية وملك الموت فى صورة اعرابى مع ثباتهما على الحقيقة الملكية من غير تغير وكتحول النحاس عند طرح الاكسير ذهباً او فضة وتغير اللبن الى صورة الجبن بطرح الانفحة وكتبدل المعصية طاعة فى قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكانقلاب الحرارة من صفة الحرارة الى صفة البرودة كما قال تعالى يا نار كونى برداً وسلاماً وكانت عصا موسى من آس الجنة طولها عشرة اذرع على طول موسى ولها شعبتان تتقدان فى الظلمة نوراً حملها آدم من الجنة فتوارثها الانبياء حتى وصلت الى شعيب فاعطاها موسى ولما كانت من الدار الآخرة التى هى الحيوان اقامت الحيوة بها فى الدنيا كقميص يوسف حيث حيى بريحه قلب يعقوب وانكشف عماه بمسحه فانه كان المتقدم على الكل اى فى الاراءة فينبغى الا يكون هو المراد بالآية على ما يقتضيه فاء التعقيبية والاصل بالنسبة الى اليد البيضاء على الخصوص فانها كانت

كالتبع

كالتبع وان كان معقباً وبيانه ان العصا لما انقلبت حية اضمر موسى فى نفسه خيفة منها وقصد ان يتقى الحية بيده فقيل له حين رفع يده واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء بحيث تبرق كالشمس من غير سوء آية اخرى لنريك وذلك التصنيع من حيث انه تعالى لم يرض ان يخاف مما اظهره على يده معجزة له فلما كانت الآية الاولى هى الداعية الى الاخرى كانت اصلا والثانية تابعة لها فسميت الاولى لذلك كبرى فالمفضل عليه عند القاضى الآية الصغرى هى المعجزات الباقية ووجه كون العصا اصلا ان بقية المعجزات لتكذيبه اذ لو لم يكذب لم يؤت بمعجزة اخرى انتهى وسيجيء منا كلام فاض بحقيقة الحال بتوفيق الله الملك المتعال او مجموع معجزاته بالرفع عطف على القلب والمعجزات جمع معجزة وهى امر خارق للعادة داع الى الخير والسعادة مقرون بدعوى النبوة قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول من الله ومجموع معجزاته تسع وهى العصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس وفلق البحر والفاء للتعقيب ايضاً باعتبار كونه الجزاء الاول معقباً او للسببية والصغرى حينئذ معجزات الانبياء المتقدمة او هم التفضيل للزيادة المطلقة كما فى الحواشى سعدى المفتى ولما كان لسائل ان يقول كيف افراد الآية ولم يقل الآيات مع تنوع معجزاته فاجاب عنه فقال فانها باعتبار دلالتها كالآية الواحدة يعنى جعلها آية واحدة لاشتراك الجمع فى كونها معجزة دالة على صدق من ظهرت هى على يده فصار الجميع باعتبار القدر المشترك بينها كالآية الواحدة وجعلها كبرى بالاضافة الى سائر الآيات التى اعطيها النبيون قبل موسى وهو المفهوم من قوله تعالى لنريك من آياتنا الكبرى لان المعنى فعلنا ما فعلنا من قلب العصا حية وجعل اليد بيضاء لنريك بهاتين الآيتين بعض آياتنا الكبرى فدل على ان كلا من العصا واليد من التسع آية كبرى وكذا من قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات اى آيات عظيمة ظاهرة ومن قوله تعالى ولقد اريناه آياتنا كلها اى آياتنا العظيمة كما يقتضيه مقام العظمة فما يلزم من وصف العصا بكونها آية صغرى كما لا يلزم تعقيبها عدم تعقيب غيرها لانها آيات متواصلة فى ازمان متقاربة اذ لا يبعد الا باعتبار فاعلم ذلك فكذب وعصى فكذب موسى وجعله ساحراً وانكر الآية الكبرى وسماها سحراً وعصى الله

العصيان ترك الانقياد يقال عصى عصيانا اذا خرج عن الطاعة واصله ان يمتنع بعصاه
ويقال فيمن فارق الجماعة فلان شق العصا اي عصاه اشد عصيان واقبحه حيث
اجترأ على انكار وجود رب العالمين رأسا فكيف الاطاعة ويجوز ان يراد وعصى
موسى فيما امر به الآن ما ذكره المص ادخل في ذمه وتقبيح حاله كما في حواشي سعدي المفتي اقول
المآل واحد فان كلا من اطاعة الرسول وعصيانه اطاعة وعصيان لله تعالى كما قال
تعالى من اطاع الرسول فقد اطاع الله وقال عصيتم اي امر الرسول لكن الانسب في مثل
هذا المقام ان يكون فرعون عاصيا لموسى فانه هو الهادي الى الله والمباشر لاراءة
الآية اذا وصف الحق بالعلو فمعناه انه يعلو ان يحيط به وصف الواصفين بل علم
العارفين وانه يتصف بصفات المخلوقين وتخصيص لفظ التفاعل لمبالغة ذلك
منه لا على سبيل التكلف كما يكون من البشر والجملة معترضة يجوز ان يكون صفة الجلالة
وان كانت نكرة لان الصفة اذا خصت بموصوف جاز ان يتخالف تعريفا وتنكيرا
كقولهم صدر ذلك عن علي قاتل عنترة وهو عنترة بن معاوية بن شداد العبسي
احد فرسان العرب وشجعان الجاهلية يضرب به المثل في الشجاعة وكان قبل حمزة عم النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم فكونه علي كرم الله وجهه قاتله كناية عن شجاعته كما ان احاكه
فاتما كناية عن سخاوته بعد ظهور الآية وتحقق الامر اي امر نبوة موسى ووجوب
اطاعته فدل العطف على ان الذي ترتب على اراءة الآية الكبرى هو التكذيب الذي يكون
عصيانا لله وهو التكذيب باللسان مع حصول الجزم بالجنان بان من كذبه
ممن يجب تصديقه فاما تكذيب من لا يجب تصديقه فلا يكون عصيانا فان قيل قوله
تعالى فحشر فنادى يدل على عدم اعتقاده حيث ذهب الى المعارضة قلنا ذلك
لتمرده وتعلقه بالباطل دفعا للمجلس لا لعدم اعتقاده وكان اللعين وقومه مامورين
بعبادته تعالى وترك دعوى الربوبية لا بارسال بني اسرائيل من الاسر والقهر فقط لكن
لم يمتثلوا الامر بحسب القضاء المبرم وما نجع فيهم الموعظة فادى امرهم الى الجبر بالغرق ومن احتج
القبائح رد الحجة بعد ظهورها وانكار الآية بعد طلوعها ومن ذلك حجج الاولياء

الاولياء وآياتهم وهي العلوم الالهية والمعارف الحقيقية التي لا يأتي بمثلها احد بالتقليد
فانكار ذلك بعد الاطلاع عليها وارادة اطفائها بعد ان تم الله نورها كما فعله كثير
من اهل العناد والقاء النفس في بحر البوار واختيار الجوار عند الفراغة الاشرار ثم ادبر عن
الطاعة خص الطاعة لمقابلتها بالعصيان وكلمة ثم على هذا على معناها من التراخي
الزماني اذ السعي في ابطال امره فعلى هذا التوجيه يقتضي مهلة او ادبر اعرض وولى دبره
يسعى السعي المشي بسرعة وخفة حركة ساعيا في ابطال امره فعلى هذا التوجيه قوله
فحشر تفصيل لقوله يسعى فانه اجتهد في معارضة الآية بالسحر تمردا وعنادا لا اعتقادا
بانه يمكن معارضتها فكان شانه كشان فرعون هذه الامة وطغيان قريش فابوا الا
كفورا وابى الله الا ان يوقع بهم ويلا وثبورا او ادبر بعد ما رأى الثعبان اي ابصرها
وهي الحية العظيمة الطويلة المراد بها ههنا عصى موسى وفيه اشارة الى ان كونها ثعبانا
انما كان عند فرعون كما سبق مرعوبا مسرعا في مشيه فثم على هذا للدلالة على استبعاد
ادباره مرعوبا مسرعا مع ادعائه الالوهية ومرعوبا في مشيه قال الحسن كان فرعون
رجلا طياشا والرعب الفزع ورعبه كمنعه خوفه فهو مرعوب قال الراغب الرعب الانقطاع
من امتلاء الخوف ويتصور الامتلاء منه قيل رعبت الحوض ملأته وسيل راعب
يملأ الوادي وباعتبار القطع قيل رعبت السنام قطعته فحشر فجمع السحرة لقوله تعالى
فارسل فرعون في المدائن حاشرين وقوله فتولى فرعون فجمع كيده اي ما يكاد به من السحرة وآلاتهم والفرق
بين الجمع والحشر ان الحشر جمع فيه معنى السوق والاضطرار وهذا المعنى غير ملحوظ في الجمع
وفسر المص الحشر بالجمع من غير تعرض الى الازعاج عن المقار لان ذلك مفهوم من المقام
وهذا التقدير يقتضي ان الواقع عقيب التكذيب والعصيان جمع السحرة وهو جمع ساحر
نحو الكفرة الفجرة جمع كافر وفاجر والسحر صرف الشيء عن وجهه من نفس شريرة بمباشرة اعمال
وشروط مخصوصة في اوقات وامكنة متعينة ولذا طلب فرعون الموعد ويجري فيه التعلم
والتعليم وبذلك يفارق المعجزة والكرامة مأخوذ من السحر وهو ما بين الفجر الاول والثاني وحقيقته
اختلاط الضوء والظلمة فما هو بليل لما خالطه من ضوء الصبح ولا هو بنهار لعدم طلوع

الشمس للابصار فكذا ما فعله السحرة ما هو باطل محقق فيكون عدماً فان العين ادركت
امراً مالا تشك فيه وما هو حق محض فيكون له وجود في عينه لانه ليس هو في نفسه كما
تشهد العين ويظنه الرأى ومن هنا علم ان السحر تخييل لا حقيقة له في نفس الامر
والساحر المحتال المخيل بما لا حقيقة له ومن كونه تخييلا لا يلزم ان لا يكون له اثر في الخارج
وقد ورد في الحديث السحر حق والعين حق اى كائن اثره في المسحور والمعيون بتأثير
الله وخلقه دل عليه قوله وما هم بضارين به من احد الا باذن الله ولذا يسود نونة الصبي
اى نقرة ذقنه قالوا ومن هذا القبيل نصب عظام الرؤس في المزارع والكروم ليقع النظر
المشؤم عليه اولا فيكسر سورته فلا يظهر اثره والسحر اما حلال ممدوح وهو ان يكون
في البيان على حق لان البيان بعبارة مقبولة عذبة لا استكراه فيها يستميل القلوب
كما يستميل الساحر قلوب الحاضرين الى ما موه به ومنه الحديث ان من البيان لسحرا اى يؤثر
في القلوب تأثير السحر في الاجساد واما حرام مذموم وهو ان يصور الباطل في صورة الحق
ببيانه ويخدع الناس مع تمويهه وهو المراد عند الاطلاق واتفقوا على ان الساحر
يقتل ذكراً كان او انثى اذا كان سعيه بالافساد والاهلاك في الارض واذا كان سعيه
بالكفر فيقتل الذكر دون الانثى او جنوده جمع جند بالضم وهو جمع معد للحرب ولذا يقال
الجند في واصله من الجند محركة وهي الارض الشديدة فالجند الجيش الشديد ومن هنا
عرفه بعضهم بانه اتباع يكونون نجدة للمستتبع انتهى والنجدة الشدة كما انه اعتبر
في الجند القلب وهو مسلك لطيف وقد اخذوا رأف من رفاد قال العصام وهذا التقدير
يقتضي انه جعلها عقيب حشر الجنود وحين فر موسى بني اسرائيل عنه **فنادى**
في المجمع بنفسه اى في المقام الذي اجتمعوا فيه معه والنفس الذات اى بلا واسطة او مناد
عطف على الضمير المستتر في نادى لوجود الفاصل والاول اولى او منادية ففيه اسناد النداء الى السبب
ويؤيد الاول قوله انا ربكم الاعلى او المنادى ليقول لهم فرعون ربكم الاعلى الا ان يقدر فقال
يقول فرعون انا ربكم الاعلى **فقال** لقيامه مقام الحكومة والسلطنة **انا ربكم الاعلى**
لا رب فوقي اعلى كل من يلي امركم فقوله يلي من الولاية والتصرف وصيغة التفضيل بالنسبة

بالنسبة الى من كان تحت ولايته من الملوك والامراء وقال الكاشفي بعض گويند اصنام كه بصورت
منقد همه ايشان خدايانند ومن از همه برترم وفيه ان مراده رد موسى في قوله رب السموات
والارض وما بينهما الا ادعاء الاعلوية على الاصنام ونحوها اذ لا كلام فيه لانها تحت يده
وفي بعض الشروح اعلى كل من يلي امركم فيتوهم انه مفعول والحال لا ينصب المفعول في ان يقال
انا اضرب زيداً فالتقدير في عبارة القاضي علوت كل من يلي كما في الحواشي العصامية والظاهر
ان التقدير اعلى من كل شيء اعلو كل من يلي امركم كما في قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل
رسالته اى اعلم من كل شيء يعلم حيث يجعل رسالته والحاصل ان فرعون لم يرد بقوله
انا ربكم انه خالق العالم فان العلم بفساد ذلك ضروري ومن شك فيه كان مجنوناً
لا يجوز من الله ان يرسل اليه رسولا بل الرجل كان دهرياً منكراً للصانع والنشر والحشر
وكان يقول ليس في العالم اله حتى يكون له عليكم امر ونهى او يبعث اليكم رسولا
بل المربى لكم والمحسن اليكم انا لا غيرى وهو معنى قوله ما علمت لكم من اله غيرى فان
معنى الالوهية استحقاق كونه معبوداً لكونه هو المحسن والمنعم وقال بعض الاكابر كان
عند فرعون علم بالله لكن الربانية وجاهاً غلبت عليه في دنياه فانه قال ما علمت لكم للعالم
لما علم ان قومه يعتقدون فيه انه اله لهم فاخبر بما هو الامر عليه وصدق في اخباره
بذلك فانه علم ان ليس في علمهم ان لهم الهاً غير فرعون انتهى وغفل المفسرون عن
هذا المعنى فجعلوا فرعون دهرياً واولوا قوله انا ربكم الاعلى بما لا طائل تحته فانه كيف
يذم من قال انا اعلى من كل من يلي امركم مع انه حقيقة بالنسبة اليه ولا نزاع فيه بل فيما
قال موسى من انه غيري على ما قرر وكذا انا ربكم محمول على ما علمت لكم رباً اعلى غيري والمفضل
عليه رب موسى بحسب زعمه او الصيغة للزيادة المطلقة ومنه يعلم الفرق بين اله المنكر
والمعرف وهو انه اطلق المنكر كالرب المضاف الى غيره دون المعرف وهو الله ولذا قال
فرعون ما علمت لكم من اله وقال انا ربكم وقال السامري هذا الهكم واله موسى حيث لم يقل انا الله
وهذا هو الله فان اسم الله محفوظ من ان يطلق على غيره كما قال هل تعلم له سمياً واعلم
ان الانسان لما كان مخلوقاً باليدين الجمال والجلال ادعى من الكمال ما لم يدعه احد من الجن

والملك لكن الصفة تطلب موصوفها لانه لا يقبلها الا من هي له فاذا تضمن الكلام صفة
لا تبتغي الا للعبد فالعبد صاحبها وان وصف الحق بها نفسه واذا تضمن الكلام صفة لا تبتغي
الا لله فالله صاحبها وان وصف العبد بها نفسه يقول الحق جعت فلم تطعمني نيابة عن
عبد جائع فلم تطعمه فطلبت الصفة موصوفها وهو العبد وقال فرعون انا ربكم الاعلى فطلبت
موصوفها وهو الله فبقي فرعون صفرا لان دعواه دعوى مجردة ولذا قيل لموسى في مقابلة
هذا الكلام انك انت الاعلى يعني ان الله اعلى ارسلك بما يدل على علوه وعظمته الحقيقية
فهو اعلى من فرعون ومن غيره الذين يتكبرون على الله بما ليس لهم فاعلم ذلك فانه حقيق
بالقبول وعنده جميع العلوم من فروع واصول **فَأَخَذَهُ اللّٰهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولٰى**
اي اخذه بسبب ما ذكر من التكذيب والعصيان واخذ مستعمل في معنى المجاز يعم الاخذ في الدارين
والا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لانه الاستعمال في الاخذ الدنيوي حقيقة وفي الآخرة مجاز
لتحقق وقوعه وهو ارادة قهره وخص الجلالة بالذكر اظهارا للاعلوية على فرعون في قوله ما علمت
لكم من اله غيري فانه اله حقيقة ومنه يعلم ان دعوى الربوبية راجعة الى دعوى الالوهية
وروي سيبويه في المنام وسئل عن حاله فقال ادخلني الله الجنة بسبب اني قلت لفظة الله مرتجل
وما قلت بالوضع الآخر والاشتقاق عند العارفين والنكال اسم ما نكلت به غيرك كائنا
ما كان اي صنعت باحد صنعا يحذر غيره من تعاطي مثله ونظير التنكيل التعزير لانه في التاديب
العزر اي منع الغير اخذا منكلا لمن رآه او سمعه في الآخرة بالاحراق وفي الدنيا بالاغراق
اشار الى ان نكالا مصدر بمعنى منكلا لان النكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم والكلام
بمعنى التكليم والتنكيل بمعنى المنكل على طريق رجل عدل وانه منصوب على انه صفة لمصدر
محذوف منصوب على المصدرية باخذه الله وان اضافته الى الآخرة والاولى بمعنى في كضرب اليوم
اي بمعنى في الدار الاخرى وفي الدار الاولى على ان يكون الاخرى والاولى صفتين للدار المحذوفة
فقوله في الآخرة متعلق بالاخذ في كلام المص وفي النكال بالنظم والمآل واحد لان كلا من
الاخذ والنكال والتنكيل بمعنى التعذيب وان كان الثاني يشتمل على معنى المنع والتحذير ايضا يدل
عليه متعلقه وهو قوله لمن رآه اي رأى اخذه في الدنيا او سمعه اي سمع اخذه في الدنيا او اخذه

او اخذه في الآخرة باخبار الانبياء وكلمة او في كلام المص لمنع الخلو اذ لا مانع من الجمع بين
الرؤية والسمع ومما قررنا علم ان اضافة النكال الى الدارين باعتبار وقوع نفس
الاخذ فيهما لا باعتبار ان اضافته ما فيه من معنى المنع يكون فيهما فان ذلك
لا يتصور في الآخرة اذ الآخرة ليست بدار العبرة والاعتبار بل في الدنيا فان العقوبة
الاخروية تنكل من سمعها وتمنعه من تعاطي ما يؤدي اليها لا محالة والحاصل ان معنى الاخذ
المنكل هو ان يعاقب المسيء على ذنبه بان يفعل به فعلا يمنع غيره عن الاتيان بمثل ذنبه
ويمنعه ايضا عن المعاودة الى مثل ذلك الذنب وهذا المعنى كما يتصور بالتنكيل في الآخرة
بالاغراق على معنى ان من سمع في الدنيا ما عوقب به المذنب في الآخرة وصدق بذلك
يمتنع بسبب سماعه عن ارتكاب ذلك الذنب الذي ادى اليه فيكون العقاب الذي سيقع
في الآخرة تنكيلا لمن رآه في الآخرة ولذا قال لمن رآه فانه مخصوص بالتنكيل في الدنيا
او سمعه فانه متناول لما في الدارين قال بعض ارباب التاويل ان فرعون نازع الحق
لشدة ظهور انانيته في رداء الكبرياء فقهره وقذفه في الظلمات ملعونا كما قال
تعالى العظمة ازاري والكبرياء ردائي فمن نازعني واحدا منهما قذفته في النار
ويروى قصمته وذلك القهر معنى قوله تعالى فاخذه الله نكال الآخرة والاولى انتهى
ودلت الآية على ان فرعون مات كافرا لانه قذف في النار قذف الكفار وعذب عذاب
الاشرار وقد امهله الله تعالى اربعمائة سنة بمقابلة كونه حسن الخلق سهل الحجاب
اي كافاه بذلك تلك المدة الطويلة من العمر كما كافأ ابليس بان جعله من المنظرين بمقابلة
انه عبد الله تعالى تسعة آلاف سنة او ثلثين الف سنة فهي مكافاة دنيوية فان
الله هو العدل وكذا حسنات كل كافر واما المؤمن فاكثر ثوابها في الآخرة ويحتمل ان يكون
الآية من قبيل قوله تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها فان معناه في بعض
الوجوه فصيرنا مسخة اصحاب السبت الى صورة القردة نكالا للذين يأتون بعدهم
والمعاصرين اي عبرة تنكل من اعتبر بها اي تمنعه من ان يقدم على مثل صنيعهم وكذا معنى
فاخذه اخذا فيه عبرة للامم الآخرة التي جاءت بعده وللامة الاولى التي حضرت

في زمانه واليه الاشارة بقول القاضي لمن رآه اي في زمانه من معاصريه او سمعه وان كان
وجه كلامه الى العذاب في الدارين او على كلمة الآخرة عطف على قوله بالاغراق واطلق
الكلمة على الكلام مجازا فان المراد ما قال وهي هذه انا ربكم الاعلى وذلك لشدة
ارتباط كلماته بعضها ببعض وصيرورتها كالجزء الواحد ومنه كلمة الشهادة
وفي الحديث اصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل وفي القرآن
كلا انها كلمة هو قائلها قال اهل التفسير الضمير يرجع الى قوله رب ارجعون لعلي
اعمل صالحا فيما تركت ويقال الكلمة الحويدرة للقصيدة التي نظمها حادرة الذبياني
وتصغير الحادرة للتعظيم والتهويل وسميت قصيدته كلمة لانتظامها وارتباطها
اشد الانتظام والارتباط وكلمة الاولى وهو قوله ما علمت لكم من اله غيري وذكر ضمير
الكلمة باعتبار الخبر ومن كون الكلمة الاولى هذه يلزم الاتحاد في معنى الكلمة الاخيرة
اليها فدعوى الالوهية والربوبية واحدة هي استحقاق المعبودية وفي اعتقاد قومه
وكان بين الكلمتين اربعون سنة او عشرون فاذا اريد بالآخرة والاولى الكلمتان
فالاضافة المسببية الى السبب والآخرة والاولى صفتان للكلمتين والمقصود التنبيه على انه
ما اخذه بكلمة الاولى في الحال بل امهله تلك المدة فلما ذكر الثانية اخذه بهما فانه
يمهل ولا يهمل والحاصل ان كلمة الفاء في فاخذه الله انما تدل على ترتب الاخذ وتفرعه على
التكذيب والعصيان المتوسطين الى تلك الكلمة الحمقاء وانما دلالتها على تفرعه على كلمة الاولى
فلما لم يذكر الكلمة الاولى في هذه السورة فنبه به على امهاله وان كان الاخذ في الحقيقة مترتبا
على كلتي الكلمتين لاتصال احديهما بالاخرى حكما فان قيل قول المص او على كلمة الآخرة
يشعر بان اضافة النكال الى الآخرة بمعنى على وهو غير مذكور في النحو اذ الاضافة اما
بمعنى اللام او بمعنى في قلنا الاضافة بمعنى اللام لان كلمة الاخرى والاولى ليستا من جنس
النكال وظرفه وعبر بعلى للاشعار بالمقابلة والسببية قال العصام الاضافة بمعنى اللام
لادنى ملابسة وهو كون النكال مختصا بالكلمة الآخرة مثل اختصاص المعلق بالمعلق به
انتهى وقال سعدي المفتي على للتعليل انتهى اي كما في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم انتهى كلامه

والتنكيل

والتنكيل فيهما اولهما اشارة الى ان النكال بمعنى التنكيل ايضا كالسلام بمعنى التسليم
والى جواز ان يكون انتصابه على انه مفعول له لاخذه الله اي فاخذه الله للتنكيل
ايضا في الدارين او لاجل الكلمتين والخطيئتين قال العصام قوله فيهما اشارة
الى ان الاضافة الى الظرف لكون الآخرة مقابلة للدنيا وقوله عليهما اشارة
الى ان الاضافة الى السبب بجعل الآخرة والاولى عبارة عن الكلمتين ويجوز ان يكون
اي نكال مصدرا ولما كان المصدر المؤكد قد لا يذكر فعله قال مقدرا بفعله المقصوب
مقدرا فعله لان المصدر المؤكد يدل على ان المقدر فعله لا غيره فافهم والمعنى
ويجوز ان يكون نصبا على المصدرية مؤكدا لمضمون اخذه الله كوعد الله وصبغة
الله فكانه قيل نكل الله به نكال الآخرة والاولى وهو الاحراق والاغراق واخر
الاولى مع تقدمها لكونها في الوجود لمراعات الفواصل وللاهتمام بشان نكال
الآخرة لانه اشد وابقى قال العصام المصدر المؤكد ما لا يفيد فعله حتى لو زاد
فيه فائدة ولو بالاضافة الى شيء نحو ضرب الامير فليس بمؤكد فكون نكال
الآخرة مصدرا مؤكدا مشكل وحله لان الاضافة قسمان الاولى الاضافة الى غير
معمول الفعل ففيه مزيد فائدة والثانية الاضافة الى معمول الفعل بقي بعد حذفه
نحو معاذ الله والاصل اعوذ بالله معاذا فليس فيه ما يزيد على الفعل ففي هذه
الصورة يجب حذف العامل صرح به الرضي فالاصل هنا نكل الله في الآخرة
الاولى تنكيلا وقول الكشاف فكانه قيل نكل به نكال الآخرة والاولى لتصوير
لتقدير الفعل لا للرد الى الاصل من كل وجه انتهى قال سعدي المفتي ويجوز ان يكون
نصبا باخذ على تاويله بنكل بالاخذ او تاويل نكال باخذ نكال انتهى قال سعدي المفتي
ويجوز ان يكون مصدرا وهو ما قالوا انه مصدر مؤكد للفعل المذكور وهو اخذه
الله حملا على المعنى لان الاخذ هنا عقوبة فكانه قيل نكل الله به نكال الآخرة والاولى
تصوير لتقدير الفعل لا للرد الى الاصل من كل وجه انتهى قال سعدي اي تنكيلها
او اخذه اخذ نكال كما في نظيره في قوله تعالى وكل شيء احصيناه احصاء او كتبناه

كتاباً «إنّ في ذلك» أي فيما ذكر من قصة فرعون وما فعل من التكذيب والعصيان والطغيان
وما فعل به من النكال والعذاب «لعبرةً لمن يخشى» العبرة العظة والدلالة التي
يعتبر بها من الجهل الى العلم كالعبارة لانك تجوز منها الى المعنى المقصود ومنها حاصل
العبرة ان من شارك الاولين في المعنى الموجب للاخذ والبطش شاركهم فيه الا
ان يكون من اهل العبرة فان له النجاة ففيه تحذير للمصرين من كفار قريش وتهديدهم
من حلول العذاب ووعيد لهم بالاستيصال لمن كان من شانه الخشية اي لمن كانت
الخشية من شانه وامره من حيث استعداده وقابليته في الفطرة الاولى بل
في العلم الالهي وهو العارف بالله وشؤونه ~~وامره من حيث استعدادهم~~
وكما قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فالخاشي لا يتمرد على الله وعلى
انبيائه خوفا من نزول الغضب الالهي والعاقل من وعظ بغيره والانسان يجب
ان لا يكون اسوء حالا من الحيوان وقد قيل بالفارسية نزد مرغ سوى
دانه فرزجون در مرغ بيند اندر بند ولما كان كونه عبرة لمن يخشى مجازا اذ
لا حاجة الى العبرة لمن يخشى بالفعل وكذا لا عبرة لغير الخاشي اوله بقوله لمن
كان من شانه الخشية ونظيره هدى للمتقين اي لمن من شانه التقوى ولذا
قال تعالى فذكر ان نفعت الذكرى فاعلم ذلك «ءانتم اشد خلقا»
خطاب لمنكري البعث من اهل مكة بطريق التوبيخ والتبكيت وفيه التفات
من الغيبة الى الخطاب لان ما قبل الكلام على الغيبة اذ قصة موسى معترضة في البين
لتاكيد امر التسلية والتهديد اصعب خلقا «ام السماء» قوله انتم مبتدأ
واشد خبره وخلقا تمييز عطف على انتم حذف خبره لدلالة خبر انتم عليه
وام متصلة اي ام السماء اشد خلقا يعني السماء اشد خلقا منكم والمقرر
ان الله تعالى خلقها وفسر الشدة بالصعوبة التي هي العسرة لا بالصلابة المضادة
للضعف لانها لا تلائم المقام ولانه تعالى قال وذلك على الله يسير فناسب ان يفسر

الشدة بالعسرة التي هي ضد اليسرة وحاصل المعنى اخلقكم بعد الموت
وفناء الاجزاء البدنية اصعب ام خلق السماء بلا مادة مع عظم جثتها وقوة تاليفها
كقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس صورة وكذا دلالة لانها
جمعت بين الصورة والمعنى بخلاف الناس فانهم انفردوا باحدهما وهو المعنى والاستفهام
للتقرير والتبكيت وان خلق السماء اصعب فيبكتهم بان يقول لهم ايها السفهاء من
قدر على الاصعب الاعسر كيف لا يقدر على اعادتكم وحشركم وهو اسهل وايسر
فخلقكم على وجه الاعادة اولى ان يكون مقدورا لله تعالى فكيف تنكرون ذلك
والتفاوت بين الامرين بان يكون احدهما اصعب من الآخر انما هو عند المخاطبين
وفي زعمهم وتقديرهم وتعارفهم واما فكلا الامرين بالنسبة الى قدرة الله تعالى واحد
كما دل عليه قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة لان خلقه انما هو بالخطاب كن لا بالاسباب
فانه خالق الاسباب ايضا وقد قال تعالى وما مسنا من لغوب فدل نفي الاعياء على
على سهولة الامر عنده ومثل بالسماء دون الجبال لانها اعظم منها وبينها وبين الانسان
مناسبة من حيث ملكوتها لمن له عقل وبصيرة يدير النظر فيها ويستدل بها على القدرة
القاهرة الالهية ثم بين كيف خلقها كائنة على اي حال من الاحوال البديعة فقال
«بناها» يعني لما لم يكن النظم صريحا في المقصود ولم يكن يناسبه البيان بين المقصود
بقوله بناها استئناف لبيان كيفية خلقها المستفاد من قوله ام السماء ولذا ترك
العطف فيتم الكلام عند قوله ام السماء ويبتدأ من قوله بناها وقال العصام كل
ما يذكر بعد فعله في خلق السماء اشد من البعث ولفصل ذلك البيان اورد كلمة ثم المشير
الى التفاوت فقوله ثم بين اشارة الى ان قوله بناها عطف بيان لما سبق ولذا فصله
عنه اي بناها بذاته من غير امداد ومن غير سبق اساس انتهى اقول ان لفظ البنا من
قبيل التمثيل للتفهيم والا فليس هناك الا ظهوره بتجليه باسمائه وصفاته قال ابن الشيخ
ويستعمل لفظ البناء في موضع السقف فان السماء سقف مرفوع والبناء انما
يستعمل في الاسافل البيت لا في الاعالي للاشارة الى انه وان كان سقفا لكنه

في البعد من الاختلاف والاختلال كالبناء فان البناء ابعد عن تطرق الاختلال
اليه بالنسبة الى السقف والظاهر ان البني كالبغي نقيض الهدم والبناء المبني اي اسم
لما يبنى ومنه الابن لانه ابن بناء ابيه اي ابوه هو الذي بناه وجعله الله تعالى بناء في
ايجاده فيشمل السقف لانه والجدران مبنية على الاساس ثم بين البناء يعني لما
بين كيفية خلق السماء بقوله بناها بين كيفية البناء فقال رفع سمكها
فقوله ثم بين اشارة الى ان قوله رفع سمكها مع ما عطف عليه بيان لما سبق
فصل بقوله بناها اي جعل مقدار ارتفاعها من الارض او ثخنها الذاهب في العلو
رفيعا فقوله او ثخنها بالنصب عطف على مقدار او بالجر عطف على الارتفاع وقوله
رفيعا بمعنى عاليا مديدا مفعول ثان لجعل يقال سمكه رفعه ومنه قول الشاعر
ان الذي سمك السماء بنى لنا :: بيتا دعائمه اعز واطول :: اراد بالبيت الكعبة
او بيت الشرف والمجد وسموات مسموكات مرفوعات وسنام سامك عال والثخن
ككرم ثخونة وثخانة كعنب غلظ وصلب فهو ثخين واعلم ان امتداد الشيء
اذا اخذ من اسفله الى اعلاه سمي سمكا واذا اخذ من اعلاه الى اسفله سمي
عمقا فالمراد برفع سمكها اما جعل مقدار ارتفاعها من الارض رفيعا بان يكون
ما بينها مسيرة خمسمائة عام واما جعل ثخنها وغلظها الذاهب في سمت العلو
كذلك يعني ان السمك هو الارتفاع الذي بين سطح السماء الاسفل الذي يلينا وسطحها
الاعلى الذي يلي ما فوقها فهو المراد بالثخن فيكون ثخن كل واحد منها كما بين السماء والارض
كثخن كل طبقة من طبقات الارض والظاهر ان في كلام المص لمانعة الخلو فيكون
ارتفاع كل سماء من الاخرى كالارتفاع السماء الدنيا من الارض وكذا ثخنها واما
الارضون فلا انخفاض فيما بينها على النحو الذي في الارتفاع لاتصال كل طبقة بالاخرى
وان كان ثخنها كثخن السماء وانما جعلها كذلك اشارة الى ان المسافات من شان
العلويات التي هي التيسير والطير لان السفليات التي موضع الحبس والحصر

فسويها فعدلها اي اقامها فان كل ما اقمته فقد عدلته كما في القاموس قال
تعالى خلقك فسويك اي جعل خلقك على ما يقتضيه الحكمة فان الله تعالى سوى جميع
ما انشاءه من اجسام العالم الطبيعية والعنصرية وعدلها على الترتيب الذي
يقتضيه الحكمة في كل جسم وهو المراد بالاقامة وكذا كنى عن تعديل اركان الصلوة
وحفظ سننها وآدابها باقامة الصلوة اخذا من اقام العود اذا قومه وروى
بالعدل قامت السموات والارض اي بتعديل ما يقوم هي به واقامته ظهرت في عرصة
الوجود على الوجه اللائق فلو كان في اصل وضعها ما يخل بتعديلها من الزيادة
او النقصان لم تتم او تجعلها مستوية مسطحة ملساء لا تفاوت في اجزائها
بالارتفاع والانخفاض سالمة من العيوب كما قال تعالى هل ترى من فطور قال الراغب
استوى يقال على وجهين احدهما ان يسند الى فاعلين معا نحو استوى زيد وعمرو
في كذا اي تساويا والثاني ان يقال لاعتدال الشيء في ذاته وتسوية الشيء جعله سواء
اما في الرفعة او في الصنعة او تتميمها بما يتم به كمالها اي كمالها الذاتي وفيه اشعار بان
كمالها غير تام بل ناقص وانما يتم بما سيذكره والظاهر ان الذي سيذكره انما هو من
الامور العارضية المحسنة لها غير داخل في كمالها الذاتي فانه غير لازم لذواتها بل لاجل
احداث المنافع في الارض اللهم الا ان يقال ان ذلك في حكم المتمم لكمالها الذاتي الا
يرى ان الانسان لا يكون اكمل الا بعد ان يحصل يكون مكملا بكسر الميم الثانية كان كماله
في نفسه في حكم النقصان فلا يتم الا بالتكميل واما قوله عليه الصلوة والسلام بعثت
لاتمم مكارم الاخلاق فيدل على ان المكارم كانت ناقصة في الامم الاولى اذ لم يقل
لاتمم كمال مكارم الاخلاق من الكواكب سيارات او ثوابت وقد جعلها الله تعالى زينة
السماء الدنيا تترائى كلها مركوزة فيها مع ان الثوابت باجمعها في الفلك الثامن
الذي هو الكرسي وما عدا القمر في الستة المتوسطة على قول اهل الهيئة لان السموات
اذا كانت شفافة واجرامها صافية فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا او سموات
اخرى فهي ظاهرة السماء الدنيا وهي مزينة بها والتعاوين جمع تدوير بمعنى المدور

اراد بها اجرام المدورة التي هي الافلاك على قول من قال انها غير طبقات السموات
كما سبق بيانه وغيرها كالقناديل المعلقة في العرش التي تاوي اليها ارواح الشهداء
فانه وان كان العرش خارجا عن حدود السموات السبع لكنه داخل في الافلاك
التسعة وكالمقامات الملكوتية من البيت المعمور وصور الكعبة ومقامات ارواح الانبياء
وان كانت غير متحيزة في نفسها من قولهم سوى فلان امره اذا اصلحه قال الراغب
قوله تعالى رفع سمكها فسويها فتسويتها تتضمن بناءها وتزيينها المذكور
في قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح انتهى فجعل التزيين داخلا في تسويتها
وتبعه القاضي لكن الحق ان كونها مزينة بالمصابيح ليس لذاتها بل لاجل من في الارض
اذ هم المحتاجون الى المصابيح لا السماء كما قال وفي النجم هم يهتدون فليس ذلك من
قبيل تزيين الانسان بالبصر فان فائدة نورها راجع اليه لا الى غيره ولذا يعد من
قبيل الاصلاح كما قال تعالى الذي خلق فسوى اي خلق كل شيء فسوى خلقه بان جعل له
ما به يتاتى كماله ويتسنى معاشه من الحواس والاعضاء والقوى **واغطش ليلها**
اظلمه يريد ان اغطش ههنا متعد بمعنى اظلمه اي جعله مظلما ذاهب النور من ظلم
كسمع وقد يجيء لازما يقال اغطش الليل صار ذا غطش محركة اي ظلمة قال
الراغب واصله من الاغطش وهو الذي في عينه شبه عمش ومعنى اغطاش الليل
مع انه لا يمكن جعل المظلم مظلما انه خلقه مظلما حين ما دبره وقدره نحو سبحانه
من صغر البعوض وكبر الفيل يعني كما انه دبر البعوض صغيرا والفيل كبيرا في اول
امرها فكذا قدر الليل مظلما في الابتداء وجعله على صفة الاظلام وحاصله انه
افرز النصف من اربع وعشرين ساعة لان يكون نهارا وذلك بعد خلق الشمس
فبقي الباقي حصة الليل على اصله من الظلمة فاعرف فانه لطيف من غطش الليل
واذا ظلم يعني انه منقول من غطش كاخرج من خرج واظلم من ظلم بكسر اللام قال
العصام غطش الليل من حد ضرب باعجام القاموس يعني نقل من اللزوم الى
التعدية بالهمزة انتهى وانما اضاف ليلها اي اضاف الليل الى ضمير السماء للملابسة الواقعة

الواقعة بينهما كما قال لانه يحدث بحركتها اي الليل يحدث بحركة السماء والاضافة
يكفيها ادنى ملابسة المضاف بالمضاف اليه ومقصوده ان الليل يحدث
بسبب غروب الشمس وغروبها انما يحصل بسبب حركة الفلك فان السماء قارة
في ذاتها ليست بها حركة اصلا وانما المتحرك هو الافلاك على قول او الاجرام المنيرة
على قول وهو المعتقد كما مر فيكون وجه الاضافة في الحقيقة دوران الشمس
في السماء وقد سبق ان الزمان في الاصل يوم واحد وانما قسم الى الليل والنهار
حدوث الشمس في الفلك الرابع وطلوعها وغروبها وفي الكشاف اضيف الليل
والشمس الى السماء لان الليل ظلها واعترض عليه بان الليل ظل الارض لا ظل
السماء واجيب بانه باعتبار انه الناظرين فيه تامل فان مراده يكون الليل
ظل السماء ما ذكرنا من حدوثه بغروب الشمس الدائرة فيها **واخرج ضحيها**
قال الراغب الضحى انبساط الشمس وامتداد النهار وسمي الوقت به وفي القاموس
الضحوة ارتفاع النهار والضحى فويقه وابرز ضوء شمسها لقوله والشمس وضحيها
فسر الاخراج بالابراز وحقيقته نقل شيء كائن في داخل ما يحيط الى الخارج والمراد
ههنا هو الاحداث والتكوين الذي هو من فعل الله والضحى بالضوء الذي هو النور
المنتشر من الاجرام النيرة وحمل الكلام على تقدير المضاف لان الضحى ضوء
الشمس لقوله والشمس وضحيها اي ضوئها وحذف لدلالة الضحى عليه
وفي التنزيل هو الذي جعل الشمس ضياء اي صيرها ذات ضياء للعالمين والشمس ماخوذة
من شمسة القلادة وهي اعظم جواهرها جرما واغلاها قيمة وهي التي يقال لها بالفارسية
ميانكين وانما سميت بذلك لتوسطها بين الكواكب وقال تعالى والقمر نورا اي ذا
نور بالليل وسمي قمرا لكون لونه بياضا في صفرة يقال حمار اقمر اذا كان ابيض
في صورة قال بعض اهل المعرفة الضياء امتزاج النور بالظلمة وليس في ذات
القمر ما يمتزج بالشمس حتى يسمى الناتج بينهما ضياء ولهذا سمي الحق القمر
نورا دون الشمس المشبهة بالسراج يريد النهار اي يريد بضحى الشمس وضوئها النهار

وانما عبر عن النهار بذلك ~~وقال المولى ابو السعود وعبر عن ابراز النهار بالضحى~~
~~الذي هو ضوء الشمس فهو اشرف ما فيه فسمى النهار بذلك وقال المولى ابو~~
بضوء الشمس تسمية للمحل باسم اشرف ما حل فيه لان النهار اسم لزمان حصل فيه
ضوء الشمس على وجه الارض وان فضل النهار على الليل انما هو لاشتماله على ضوء
الشمس فهو اشرف ما فيه فسمى النهار به كذلك وقال المولى ابو السعود وعبر عن ابراز
النهار بالضحى الذي هو ضوء الشمس او وقت الضحى وهو الوقت الذي يشرق فيه الشمس
ويقوم سلطانها لانه اشرف اوقاته واطيبها على تسمية المحل باسم اشرف ما حل فيه فكان
احق بالذكر في مقام الامتنان وهو السر في تاخير ذكره عن ذكر الليل وفي التعبير عن
احداثه بالاخراج فان اضافة النور بعد الظلمة اتم في الانعام واكمل في الاحسان انتهى
وفيه اشارة الى اصالة الظلمة وتقدمها دل عليها قوله تعالى نسلخ منه النهار اي نزيله
عن مكان الليل فاذا هم داخلون في الظلام الاصلي فاعلم ذلك **وَالْأَرْضَ بَعْدَ
ذَلِكَ دَحَيهَا** ذلك اشارة الى ما ذكر من بناء السموات ورفع سمكها وتسويتها وغيرها
الى اغطاشها والارض منصوب بفعل مضمر مفسر بما بعده ما دحاها والنصب هو
المختار لان الجملة المتقدمة المعطوفة هي عليها فعلية ودحا الله الارض يدحوها
ويدحاها بسطها ومثل الدحو الطحو بالفارسية كسترانيد والمعنى ودحا الارض
بعد خلق السماء وبنائها على الوجه المذكور ومعنى دحيها بسطها ومهدها لسكنى
اي يسكن فيها ويستقر عليها يقال بسط الشيء نشره ووسعه فتارة يتصور
من البسط النشر والتوسيع جميعا وتارة يتصور منه احدهما فيقال بسط الشيء
نشره ومنه البساط وهو اسم للمكان المبسوط قال تعالى والله جعل لكم الارض بساطا
والتمهيد التهيئة والتسوية كتوطئة المهد ولما كان فيه معنى السهولة والتسوية
عطفه على البسط اذ ليس كل بسط يشتمل على ذلك ولذا عبر الله تعالى عن الارض
تارة بالبساط وتارة بالفراش واخرى بالمهد والمهاد اشارة الى انها موجود
فيها كل من البسط والتمهيد قال المولى ابو السعود وبعدية الدحو عنها محمولة على

على البعدية في الذكر كما هو المعهود في السنة العرب والعجم لا في الوجود فان
اتفاق الاكثر على تقدم خلق الارض وما فيها على خلق السماء وما فيها وتقديم
الارض لا يفيد القصر وتعيين البعدية في الوجود لما عرفت من ان انتصابه
بمضمر مقدم قد حذف على شريطة التفسير لا بما ذكر بعده فيفيد ذلك وفائدة
تاخيره في الذكر اما التنبيه على انه قاصر في الدلالة على القدرة القاهرة بالنسبة
الى احوال السماء واما الاشعار بانه ادخل في الالزام لما ان المنافع المنوطة بما في الارض
اكثر وتعلق مصالح الناس بذلك اظهر واحاطتهم بتفاصيل احواله اكمل انتهى
وقال بعضهم كلمة بعد على اصل معناها وهو التاخر والتناقض بين هذه
الاية وبين ما في حم السجدة من قوله تعالى ثم استوى الى السماء بعد قوله خلق
الارض في يومين الاية مدفوع بان ثم محمولة على تفاوت ما بين الخلقين
لا للتراخي في الزمان حتى يلزم التناقض كانه قيل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض
وفعل كذا وكذا ثم اعظم من ذلك انه استوى اي قصد الى خلق السماء وهي شيء
حقير ظلماني كالدخان وقيل بعد هنا بمعنى قبل كقوله ولقد كتبنا في الزبور
من بعد الذكر اي من قبل الفرقان وقيل بمعنى مع كما يقال انت احمق وانت بعد
هذا سيئ الخلق والظاهر ان بعد هذه بمعنى البعدية في الذكر وقيل بعد ههنا كما
في قوله عتل بعد ذلك زنيم يعني فعله في الارض بعد ما سمعت في السماء
انتهى والظاهر ان بعد هذه راجعة الى معنى ما قبلها تدبر وقيل ان الله تعالى خلق
الارض اولا غير مدحوة بل كائنة كالكرة المجتمعة ثم خلق السماء ثانيا ثم
خلق السماء ثانيا ثم بسط الارض ~~اولا غير مدحوة بل كائنة كالكرة~~ ثالثا في الاول
وان كانت كرة ايضا لكن فرق بين الحالتين بحسب الاوضاع المختلفة فيها
أَخْرَجَ مِنْهَا بتفجير العيون واجراء الانهار بيان للاخراج والتفجر آب راندن وتفجر
الماء وتفجره سال وجرى وفجره هو وفجره اسال واجرى والعيون جمع عين
وهي في الاصل الجارحة اريد بها ههنا منبع الماء تشبيها له بالجارحة لا غيرها

من الماء وعن عين الماء اشتق ماء معاين اي ظاهره للعيون وقيل للذهب عين تشبيها
بها في كونها افضل الجواهر كما انها افضل الجوارح ومنه قيل اعيان القوم لافاضلهم
ومرعاها ورعيها مكسور الاول اي كلاءها وهو كجبل العشب رطبه ويابسه فان الرعي
بكسر الراء الكلاء وبالفتح المصدر نسب الماء والمرعى الى الارض من حيث هما منها يظهران
وهو في الاصل لموضع الرعي مفتوح الفاء بمعنى المصدر اي المرعى في اصل اللغة يطلق
على موضع الرعي بفتح الراء وعلى زمانه وعلى نفس المصدر اي المرعى وليس هو
في بعض هذه المعاني اصلا بالنسبة الى الباقي بحيث يكون مستعملا المعنى في الباقي على طريق
النقل منه بل هو بحسب الوضع اللغوي مشترك بينها ولغة اصلية في جميعها ويطلق
ايضا على الرعي بالكسر ولكنها ليست لغة اصلية في هذا المعنى بل هو مجاز فيه على طريق
تشبيه الكلاء بموضع الرعي في تعلق الرعي بالفتح بكل واحد منهما والحاصل ان المرعى شايع
الاستعمال في موضع الرعي مع جواز ان يكون مصدرا بمعنى المفعول فاطلق على الكلاء وقال
العصام يمكن حمل المرعى على موضع الرعي لان المرعى كان مضمرا في بطن الارض اخرج
بوجودها انتهى اقول لا فائدة في هذا التخريج لانه يؤدي الى ارتكاب المجاز ايضا اذ المرعى
لا ينتفع به من حيث هو موضوع الا برعيه بالكسر على ان اخراج المرعى اذا كان داخلا في الذي هو
لم يكن امرا مستقلا في الامتنان بل بالتبعية والمقام يابى عنه وتجريد الجملة عن العاطف
اي الواو والفرق بين الكلام والجملة ان الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان
الكلام ما تضمن الاسناد الاصلي وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاصلي
سواء كان مقصودا لذاته او لا كالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست
كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا بل بواسطة مشابهتها للفعل بخلاف اسناد
خبر المسند اليه لان اسناده ليس بتبع لشي والجملة الواقعة خبرا او وصفا
او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس
مقصودا لذاته كما في المطول لانها حال باضمار قد والماضي المثبت اذا وقع
حالا لا بد من قد ظاهرة او مقدرة للتنافي بحسب الظاهر بين لفظ الماضي والحالية

والحالية واذا انضم قد جعل الماضي قريبا الى الحال غير تنفع التنافي والقباحة وفي مثله يجوز
ترك الواو ولذلك جرد قوله اخرج منها الخ عن العاطف فظهر انه اتفاقي وتجريد الجملة
الخ دون ان يقول والفصل يمكن توجيهه بانها حال اذ الفصل ينافيه او بيان للدحو يعني
ان الجملة جردت عن العاطف لانها مستانفة لبيان دحو الارض وتمهيدها للسكنى
فان دحوها للسكنى الحيوان لا يكون الا بان يخلق لها على ما لا بد منه في تاتي السكون عليها
من تهيئة امر الماء كل والمشرب باخراج الماء والمرعى ومن ارسال الجبال عليها اوتادا
لها لتستقر هي فيتاتى السكون والقرار عليها او كلام مستانف لا يعطف على
ما قبله فلذلك جرد عن العاطف قال سعدي المفتي وعلى الوجهين لا يثبت كون الدحو
متقدما على خلق الجبال فوقها على ما قال في حم السجدة بل الوجه الاول يقتضي
تقدم الجبال فان قد لتقريب الماضي من الحال على ما عرف انتهى **والجبال** منصوب
بمضمر يفسره قوله **ارساها** اثبتها واثبت بها الارض ان تميد بهم لانه جعلها اوتادا
لها من رسا الشيء رسوا ورسوا اذا ثبت وفي القرآن وجعل فيها رواسي جمع راسية
والتاء للمبالغة كما في علامة لا للتانيث اذ لا يقال جبل راسية وفيه تنبيه على ان
الرسو المنسوب اليها ليس من مقتضيات ذواتها بل هو بارسائه تعالى ولولاه ما ثبتت
من نفسها فضلا عن اثباتها للارض كذا قالوا والظاهر من تشبيه الجبال بالاوتاد
ان المراد بارسائها جعلها اجساما ثقيلة ثابتة يثبت بها مقارها وما حولها
كانه قال القاها لئلا تميد الارض باهلها كما قال والقى في الارض رواسي فالارساء
في الحقيقة راجع الى الارض كارساء المقار بالاوتاد وقرئ والارض والجبال بالرفع
على الابتداء وهو مرجوح لان العطف على فعلية اي على جملة فعلية وهي قوله
بناها فانه من عطف المقابل على المقابل كما في قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا
النهار معاشا وعطف الاسمية على الفعلية لا يناسب ببلاغة القرآن بل هو انما
يقع في كلام المؤلفين سواء كان في سعة او ضرورة بخلاف الاسمية كما في قوله الحمد لله
وسلام على عباده نعم لو عطف الاسمية على المعنى لكان له وجه بان يقال السماء مبنية والارض

مرجوة لكن لم يلتفت اليه المص لوضوح وجه النصب **مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ** جمع
نعم محركة وقد يسكن عينه وهي الازواج الثمانية التي هي الابل والبقر والغنم الضان
والمعز ولا يقال لها انعام حتى يكون من جملتها الابل وتسميتها بذلك لكونها
عندهم اعظم نعمة تمتيعا لكم ولمواشيكم جمع ماشية وهي الحيوانات المذكورة وامرأة
ماشية كثيرة الاولاد ومشي الانتقال من مكان الى مكان كالحركة اشار الى ان المتاع بمعنى
التمتع بالفارسية برخور دارى دادن كالسلام بمعنى التسليم وانتصابه اما على انه مصدر
لفعله المحذوف المدلول عليه بسياق الكلام اى متعناكم فيها تمتيعا اى جعلناكم متمتعين
منتفعين واما على انه مفعول له اى فعلنا ذلك تمتيعا لكم ولانعامكم اى منفعة لكم
ولها والاول اولى لان الخطاب لمنكرى الحشر والمقصود الاصلى هو تمتيع المؤمنين فلا
يلائم جعل تمتيع الآخرين كالغرض كما فى الحواشى السعدية وفيه ان المراد بالخطاب جنس
الانسان لكن بملاحظة ايمانه ولو فى المآل كانه قال فعلنا ذلك لتستدلوا به وتكونوا
مؤمنين متمتعين فظهر ان المراد بالمرعى ما يأكله الناس والانعام واستعير الرعى لما يأكله
الانسان على الاطلاق كما قال بعضهم دل الله بذكر الماء كما استعير الرتع للاكل والتمتع
وهو فى الاصل اكل الماشية ما شاءت كما جاء فى القرآن نرتع ونلعب اى نتنعم ونلهو فان
خروج الانسان الى الصحراء للتنعم كخروج المواشى الى المرعى للرتع ولذا عبر به عنه وكما
استعير المرسن للانف والمشفر للشفة ونكتة الاستعارة توبيخ المخاطبين والحاقهم
بالبهائم وايقاظ للغافل بان المتمتعات البدنية من هذه المخلوقات مشتركة بينهم
وبين الانعام فعلى العاقل ان يطلب التميز بتمتع يخرجه عن حكم الحيوان او يدخله فى حد
الانسان وذلك بالاستدلال بشواهد التوحيد على قدرة الصانع المجيد ومشاهدة
المدلول من الدليل بل الفناء فى ذات الجليل قال بعضهم ان الله تعالى انما خلق الاشياء
بالاصالة لتسبح بحمده واما انتفاع عباده بها فبحكم التبعية اقول والظاهر ان
تسبيح الاشياء تابع لحقائقها واما وجه ذاتها فراجعة الى انتفاع الانسان بها
اصالة لان الله تعالى اصطفى الانسان لنفسه خلق الاشياء له ودل على ما ذكرنا قوله

تعالى فى مقام الامتنان هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا فان اللام للانتفاع
فالمراد الاشياء النافعة لا هى والضارة جميعا فانه لا يناسب المقام المذكور ويجوز
ان يكون المعنى خلق لاجل امتحانكم فيتناول الامر فى الامور النافعة ايضا ولكن من يعرف
هذا فجانب البلوى **فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ** شروع فى بيان احوال معادهم اثر بيان
احوال معاشهم والفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها عما قليل كما ينبئ
عنه لفظ المتاع والطامة اسم لكل داهية عظيمة ينسى ما قبلها فى جنبها ولذا قال
الداهية التى تطم من باب رد اى تعلو وتغلب على سائر الدواهى اى بوافيها او جميعها
او قد سبق بيانه فالطم هنا بمعنى العلو والغلبة لا بمعنى العلو على الشجرة ونحوها
قال فى القاموس الطامة الداهية تغلب ما سواها يقال طم الماء طما وطموما غمر
والشئ كثر حتى علا وغلب فعلى هذا فوصفها بالكبرى يكون للتأكيد فمن قال غير مفيد
فلم يفد ولو فسرت الطامة بما تعلو على الخلائق وتغلبهم بحيث لا يمكن لهم تحصيله
ان يدفعها كان الوصف مخصصا **الْكُبْرَى** التى هى اكبر الطامات فان الكبرى مؤنث
اكبر فهى للتفضيل ايضا من كبر بالضم بمعنى عظم فان كبر بالكسر بمعنى طعن فى
السن والاظهر تبديل الطامات بالدواهى فان الطامة مفسرة بما تطم على ساير
الدواهى فلا بد ان يناسب التفسير هنا للتفسير هنالك على ما هو مقتضى الظاهر وهى
القيمة فانه يشاهد يوم من الايات الهائلة الخارجة عن العادة ما ينسى معه كل
هائل او النفخة الثانية يحشر الخلائق عند النفخة الثانية الى موقف القيمة وهو موقف
عظيم يقصم الظهور او الساعة التى يساق فيها اهل الجنة الى الجنة واهل النار
الى النار فيكون اذا ظرفا لمجئ تلك الساعة باعتبار اشتمالها عليها اى فاذا
جاءت الساعة الهائلة التى تشتمل عليها الطامة فالهول بالنسبة الى اهل النار
فان سوقهم اليها كسوق المجرم من الدنيا الى السجن للعذاب واما اهل الجنة فسائقون
اليها كسوق العروس الى بيته ليلة الزفاف والمراد بالساعة جزء من اجزاء الزمان
وقد يعبر بها عن القيمة وقد سبقت وجوه الاطلاق مفصلا بحيث لا مزيد عليها

قال بعضهم ختمت النازعات بالطامة وعبس بالصاخة لان الطم ان كان بمعنى
النفخة الاولى للاهلاك فهو قبل الصخ اي الصوت الشديد الذي يحيا له الناس حين
يصخون لها كما ينتبه النائم بالصوت الشديد فهو بمعنى النفخة الثانية فجعل السابق
للسورة السابقة واللاحقة وان كان بمعنى النفخة الثانية فحسن الموقع في كلا
الموضعين لان الطم ورد بعد قوله تتبعها الرادفة والصخ بعده ما بين عدم
استماع النبي صلى الله عليه وسلم لابن ام مكتوم رضي الله عنه انتهى اقول ويمكن ان يقال
ايضا ان الطامة بمعنى يوم القيمة تناسب النبأ العظيم في عم والصاخة بمعنى الصوت الشديد
تناسب التفصيل الواقع في الانفطار الذي يراه العيون كما سمعته الاذان فمرة روعي ما قبل
السورة واخرى ما بعدها **يوم يتذكر الانسان ما سعى** التذكر محاولة النفس
استرجاع الصورة الزائلة وهو في الدنيا عند رفع الحجاب وان رجوع الى الفطرة الاولى
فيتذكر ما انطبع في النفس في الازل من التوحيد والمعارف واما في الاخرة فقد فسره
المص بقوله بان يراه مدونا في صحيفته يجوز ان يكون الضمير للانسان وان يكون لما سعى
فانه يقال كتب الاعمال وصحيفة الاعمال كما في الحواشي السعدية والظاهر ان معنى الاول رجع
الى الثاني اذ المقصود من صحيفة الانسان صحيفة عمله فالوجه ان يرجع الضمير الى الانسان
كما هو الظاهر بحذف المضاف اي في صحيفة عمله وفيه اشارة الى صحيفة الانسان هي نفسه
وقد انطبع فيها جميع هيئاته من اسباب السعادة او الشقاوة وانما يراها ويتذكرها
يوم القيمة ان كان من اهل الحجاب واما المكاشف فقد رأى نقوش ذاته في الدنيا وتذكرها
فافنى منها ما افنى وابقى منها ما ابقى يقال دون الكتب جمعها لانها قطع من القراطيس
مجموعة والديوان مجمع الصحف ويروى ان اول من دون الدواوين اي رتب الجرائد
للولاة والقضاة عمر رضي الله عنه وكانه فقد نسيها انث ضمير ما سعى باعتبار المعنى فانه
عبارة عن اعماله كما في الحواشي السعدية من فرط الغفلة افراطها وقد قال تعالى احصاه الله
ونسوه ما سعى كثرة وعدم وفاء المحافظة بضبطه واعلم ان شغل الاشياء من الملك
والحيوان والمعدن والنبات انما هو بالله لا عنه واما الانسان فله شغل به وعنه والشغل

والشغل عنه هو المعبر عنه بالغفلة فهي معنى ينافي الحضور ويمنع الانسان من الوقوف
على حقيقة الامور قال الراغب الغفلة سهو يعتري من قلة التحفظ والتيقظ وقوله
ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا اي تركناه غير مكتوب فيه الايمان او من جعلناه
غافلا عن الحقائق فاهل الايمان والحقائق اهل اليقظة والحضور او طول المدة
الوقت الممتد فان اصله المد اي الجر وهي هنا محمولة على التجريد والمعنى او طول الزمان
فان ذلك من اسباب النسيان لتوسط الامور الشاغلة للانسان النافية للمراقبة
والحضور في كل آن والاصل هو الغفلة فانها اذا ارتفعت استوى القرب والبعد وكان
الماضي عند النفس بمنزلة الحال بخلاف ما اذا لم يرتفع فانه يقال حينئذ ما بعد ما فات
وهو بدل من اذا جاءت اي بدل الكل من الكل لان اليومين يوم واحد وقال العصام ولك
ان تجعله بدلا من الطامة فيكون مرفوعا محلا ومفتوحا لفظا ويكون الطامة
الكبرى حقيقة ذلك التذكر والبروز حسن العمل يغلب كل لذة وسورة كل مشقة وكذلك
بروز الجحيم مع الابتلاء يغلب كل مشقة ومع النجاة عنه كل مسرة انتهى وقال بعضهم
منصوب باعني تذكيرا للطامة الكبرى ولعل العصام سرق ما ذهب اليه من هذا
المعنى وما موصولة فسعى هنا بمعنى عمل اي يتذكر فيه كل احد كائنا من كان
ما عمله وكسبه من خير او شر وفيه اشعار بان الشيء قد يحمل على نظيره في المعنى
فيعامل به معاملته وان لم يرد عدها لفظه اذ لا يقال هنا سعاه كما يقال
كسبه او مصدرية بمعنى سعيه وكسبه فلا يحتاج الى الحمل المذكور لصحته بذاته
وبرزت الجحيم عطف على جاءت اي جعلت بارزة ظاهرة وهذا لا يستلزم التقريب
بل العرض عليها يدل عليه قوله تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد والجحيم كالرحمة شدة
تأجج النار الشديدة التأجج وجحيم الاسد عينه لتوقدها والمراد بالجحيم هنا
مطلق النار المعبر عنها بجهنم لا الدركة المخصوصة من الدركات السبع وهي الجحيم
وسقر والسعير والحطمة ولظى والحامية والهاوية وفي مقابلتها الابواب السبعة كباب
الجحيم وبابه سقر الخ ولها اخلاق سبعة هي الكبر والعجب والحسد والغضب والرياء

وحب المال وحب الجاه فمن تطهر عن هذه الاخلاق سدت عليه الابواب السبعة للنار
واظهرت اظهارا بينا بعدما كانت مستورة عن ابصارهم فان البروز الفضاء وبرز
في فضاء ظهر ومنه المبارزة للقتال وهو لفظ هو في صفة الحرب **لمن يرى** لكل راء
كائنا من كان بحيث لا تختفي على احد ممن له بصر بعدما كانوا يسمعون بها وهذا
العموم مستفاد من لفظة من لانها من الفاظ العموم ولا دخل لحذف مفعول يرى
في افادة العموم لان المستفاد من حذف المفعول عموم المفعول لا عموم الفاعل والمقصود
هنا الفاعل ومعنى عدم خفائها على المؤمنين انهم يمرون على النار حين مجاوزة الصراط
وكذا يرونها عند هجومها على اهل المحشر ولا ينافيه تخصيص الغاوين بالتبريز في قوله
وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين لانها تبرز للغاوين ويعرضون
عليها ويراها المؤمنون ايضا بالتبعية واما الجنة فلا يراها عند ازلافها الا المتقون
نعم يجوز ان يراها المنافقون ليزداد حسرتهم وقيل من يرى خاص بالكافرين لان
المؤمن يقول اين النار التي توعدنا بها في الدنيا فيقال مررتم بها وهي خامدة والظاهر
انه فرق بين المتقين وبين عصاة المؤمنين فان المتقين يحشرون الى الرحمن
وفدا فلا يرون المأوى بخلاف من عداهم وقرئ وبرزت كظهرت لفظا ومعنى
ولمن رأى ولمن ترى على ان فيه اى في ترى ضمير الجحيم كقوله تعالى اذا رأتهم من مكان
بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا فالتي ترى هي الجحيم ومعنى اذا رأتهم اذا كانت بمرأى
منهم وقابلتهم بحيث صارت بانها كعقلهم واراد تنظر اليه دارك اى تقابلها فاطلق
الملزوم وهي الرؤية واريد اللازم وهو كون الشيء يرى والانتقال من الملزوم الى اللازم
مجاز والمكان البعيد هو اقصى ما يمكن ان يرى منه وفيه اشعار بان ما بعد ما بينها وبينهم
من المسافة حين رأتهم خارج عن حد البعد المعتاد في المسافة المعهودة كما هو بين
المشرق والمغرب وغيره فاذا كان الهول بتلك المثابة وهي بمكان بعيد فما
ظنك بعنده قربها منهم او انه خطاب للرسول اى لمن تراه من الكفار ان تخصيص
الخطاب به يقتضي ان يكون التهديد معاندي قومه فالمراد لمن تراه في الدنيا والا فالرؤية

في الرؤية في الآخرة عامة ولو جعل الخطاب عاما لكل احد لكان له وجه وجواب
فاذا جاءت محذوف دل عليه يوم يتذكر الانسان والتقدير فاذا جاءت الطامة
الكبرى يجازى الانسان على سعيه او يعرف كل ما قدمت يداه او يعرف كل فريق
ما يستحقه ونحو ذلك او ما بعده من التفصيل اى للانسان وهو يحتمل ان يكون
معطوفا على قوله يوم يتذكر الانسان اى او دل على الجواب المحذوف ما بعد
قوله يتذكر من التفصيل وتقدير الكلام فاذا جاءت الطامة انقسموا قسمين
واما تقدير ولم يجعل نفس الجملة الشرطية المصدرة باما التفصيلية الدالة على
تفصيل ما اجمل سابقا لئلا يكون كلمة اما لغوا خاليا عن الفائدة اذ لا يتصور
تفصيل المجمل حينئذ ويحتمل ان يكون معطوفا على المحذوف اى ليس المحذوف
بل هو التفصيل المذكور بعده على طريقة قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع
هداى الآية وقولك ان جئتني فان قدرت احسنت اليك فاما ليست للتفصيل
بل هي حرف جيء بها لتأكيد ترتب الجواب على الشرط وبيان ان الحكم ثابت على كل
تقدير من حيث ان معنى نحو اما زيد فمنطلق مهما يكن من شيء فزيد منطلق بمعنى
ان يقع في الدنيا شيء يعني ان انطلاق زيد والمقصود القطع بوقوع الانطلاق
حيث جعل وقوعه لازما لوقوع شيء ما في الدنيا وما دامت الدنيا باقية فلا بد
من حصول شيء فيها وفي شرح الرضي جواز السكوت على مثل قولك اما زيد فقائم
بدفع دعوى لزوم التفصيل فيها وقال المولى ابو السعود الذي يستدعيه فخامة التنزيل
ان الجواب المحذوف كان من عظائم الشؤون ما لم يشاهده العيون كما في قوله تعالى
يوم يجمع الله الرسل الآية انتهى وقوله ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم
اى لرأيت امرا فضيعا شنيعا وانما حذف ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن
فلا يتصور مكروها الا ويجوز ان يكون الا اعظم منه ولو عين شيء من الجواب
ولم يحذف لاقتصر عليه وربما خف امره عنده **فاما من طغى** اى عتا وتمرد عن
الطاعة وجاوز الحد في العصيان حتى كفر كالنضر وابيه الحارث المشهورين بالغلو

في الكفر والطغيان **وآثر** اى اختار فان الايثار الاختيار بالفارسية
بركزيدن **الحيوة الدنيا** اصله الدنو بالواو بدلالة قولهم دنوت الشيء
ادنو دنوا فقلبت الواو ياء ولم يقلب مثل ذلك في القصوى لانه ذهب
بالدنيا مذهب الاسم في قولهم الدنيا والآخرة وان كان اصلها صفة
تخففت لان الاسم احق بالتخفيف والمعنى وارتضى لنفسه الحيوة القريبة
الدنية الفانية التي هي على جناح الفوات وترك الحيوة الآخرة الابدية قال
تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان وفيه تنبيه على ان حيوة الدار الدنيا
ليست بحيوة حقيقية لانها تفنى فوجب على العاقل ايثار الباقي على الفاني
دون العكس فانهمك فيها اى فيما تمتع به في الحيوة الدنيا وانهمك الرجل
في الامر جد الشرع ولج ولم يستعد للآخرة اى لحيوة الدار الآخرة واستعد له
تهيأ واعده هيأه بالعبادة وتهذيب النفس الاولى بالايمان والطاعة
لانه هو المناسب لسوق الكلام وكانه اراد بالعبادة تخصيصها به تعالى كما في قوله
ولا يشرك بعبادة ربه احدا وذلك لا يكون الابتداء مسيرها على الايمان او
فقد ادخال المؤمن العاصي في الآية لكن فيه بعد كما سيجيء وهي عبادة
ايمانية من وراء حجاب في مرتبة الشريعة وفوقها عبادة عيانية بالاستهلاك في
ذات المعبود في مرتبة الحقيقة وقوله وتهذيب النفس من باب الترقي وهو
تزكيتها عن الرذائل وسفساف الاخلاق ثم عن التعلق بما سوى الخلاق يقال
هذب الشيء وهذبه تثقيلا وتخفيفا نقاه واخلصه واصلحه والمراد بالنفس
هي النفس الناطقة فانها وان كانت طاهرة سعيدة بذاتها لكنها تعرض لها
امور تنقض طهارتها وتحكم بشقاوتها من القبول في جبلتها فالظلم ونحوه
ليس من شيمها وانما الذي من شيمها القهر والظهور فانها كالشمس في سلطانها
ومن هنا دخل عليها ابليس بوسوسته فقد جهل من قال فالظلم من شيم النفوس

من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم فالظلم الذي يصدر من زيد
في حق من كان ما هو منه وانما هو ممن يلقي اليه وهو الشيطان والانانية
المدافعة تجدها من نفسه لان ذلك ليس من شيم النفوس وان الذي من شانها
جلب المنافع ودفع المضار فدفع المضار تشارك فيه الحيوان كله وجلب المنافع
يختص بها فاذا رايت الحيوان يجلب المنافع فليس ذلك الا لدفع المضار لا لامر
آخر فكل ضرر يطرأ من الحيوان في حق حيوان آخر وفي حق انسان فانما هو
لدفع المضار لنفسه عن نفسه خاصة ولما كانت نفس الانسان بهذه المثابة ووقع
الظلم فيه في حق احد سمي ظالما كما ورد انصر اخاك ظالما او مظلوما فنصرة الظالم
ان تنصره على ابليس الذي يوسوس في صدره بما يقع منه من الظلم بالكلام الذي
تستحليه النفوس وتنقاد اليه فتعينه على رد ما يوسوس الشيطان من ذلك
فهذه نصرته ظالما وكذا المراد فيما جاء في نصرة الظالم ان تاخذ على يديه واعلم
ان النفس المدبرة لهذا الهيكل لما ظهرت من النفخ الالهي ظهرت مزاج ذلك الهيكل
فتفاضلت النفوس كما تفاضلت الامزجة كما يضرب نور الشمس في الالوان المختلفة التي
في الزجاج فيعطي انوارا مختلفة الالوان من احمر واصفر وازرق وغير ذلك بحسب
لون الزجاج في راي العين فلم يكن ذلك الاختلاف في النور الذي حدث فيه الا
من المحل فللنفوس الاثر في الهياكل بحكم التدبير ولا تقبل من التدبير فيها من
هذه النفوس الا بقدر استعدادها وللهياكل اثر في النفوس امزجتها من
الذكي والبليد بحسب مزاج الهيكل ومن هذا المقام يقال القصور الجاري
في الظهورات انما هو من قبلنا وجهة استعداداتنا لا من قبل الحق واسمائه الحاكمة
الخادمة ولذا انتسبت الشريعة القصور الينا لا اليه فالخير كله منه واليه والشر منا
والينا اصلا وان كان منه خلقا وايجادا فاذا عرفت هذا وادركته ذوقا
فابقي لك الا تخليص النفس عن خواص المزاج الطبيعي بالرياضات والمجاهدات
حتى تعود الى طهارتها الاصلية بزوال الصفات العارضة بحكم الجوار وبحكم

الوسوسة فتنطبع فيها صور التجليات ونقوش الحقائق والمعارف والاسرار **فان الجحيم** التي ذكرت نارها **هي** لا غيرها **المأوى** يأوي اليها ويرجع فلا يخرج المؤمن العاصي فالكلام في حق الكافر لكن فيه موعظة وعبرة موقظة لمن قوله فاما من موصولة في موضع الرفع بالابتداء وقوله طغى صلتها وقوله فان الجحيم خبره ولا ضمير فيه يعود الى المبتدا مع ان الخبر اذا كان جملة لابد فيها من ضمير يربطها بالمبتداء فقدره البصريون وقالوا التقدير الكلام فان الجحيم هي المأوى له وانما حذف لطول الكلام وذهب الكوفيون الى ان تقديره فان الجحيم هي المأوى كما قال المص هي مأواه واللام فيه ساد مسد الاضافة للعلم بان صاحب المأوى هو الطاغي كما في قوله غض الطرف فانه لا يغض الرجل طرف غيره ودخول اللام في المأوى والطرف للتعريف فانهما معروفان وقال سعدي المفتي انه لا دلالة في ذلك على ما ادعاه اي من قوله للعلم فانه لو نكر وقيل فان الجحيم مأوى كان هذا العلم بحاله وليست اللام عهدية لعدم سبق الذكر انتهى وجوابه ما سيجيء من ان اللام للجنس لا للعهد والمراد به نفس الحقيقة ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كلا او بعضا كما بين في محله ولهذا المعنى مناسبة بالمقام فحاصل ما ذهب اليه المص على ما بينه ابن الشيخ سد الالف واللام مسد العائد لعدم الالتباس اي ترك التعريف بالاضافة لعدم الاحتياج اليه لان كل احد يعلم بان صاحب المأوى هو الطاغي وعرف اسم الجنس بلام الحقيقة لكون الجنس معروفا عند كل احد وليس اللام فيه للعهد الخارجي لانه لا حاجة الى تعريف الحقيقة المعينة فكون حرف التعريف سادا مسد الاضافة معناه ترك العائد باضافة الاسم اليه بان جعل موضع الاضافة ما ينافيها ولا يجتمع معها وهو حرف التعريف لا انه ترك الاضافة واقيم حرف التعريف مقامها من حيث ان تعريف العهد يغني غناء الاضافة الى الضمير في افادة الربط وذلك انه لما كان ترك العائد بناء على عدم الاحتياج الى الربط لعدم

الالتباس لم يحتج الى جنس ما يدل على الربط فلا يكون لاقامة اللام مقام العائد معنى وهذا المعنى هو الذي اراده صاحب الكشاف بقوله وليس الالف واللام بدلا من الاضافة ولكن لما علم ان الطاغي هو صاحب المأوى ترك الاضافة ولا ينافيه قول المص انه ساد الخ اذ ليس مراده انه اقيم مقام العائد في افادة الربط بل اراد انه ترك طريق الاضافة بالسلوك الى طريق ينافيها لعدم الاحتياج الى ما يدل على الربط انتهى وهي لفظ هي فصل لا محل له من الاعراب وفائدة الفصل بين المبتدا والخبر الدلالة على ان ما بعده خبر لا صفة اي مأواه مقصور على كونه الجحيم لا يتعدى الى غيره فالحصر مستفاد من اللام او تعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل مؤكد لذلك كما بين في محله او مبتدا ولم يقصد به الفصل قال العصام وكانه جعل الطاغي اعم من الكافر والعاصي فلم يفسر قوله هي المأوى بانه ليس سواها كما فسر قوله بان الجنة هي المأوى الا انه يأباه قوله حتى كفر في قوله فاما من طغى حتى كفر فانه يدل على انه خص الكلام بالكافر الا ان يتكلف بجعل المراد حتى كفر بعضهم كما يقال قتل بنو فلان والقاتل بعضهم انتهى ودل عليه انه قيد عدم الاستعداد للآخرة بالعبادة وتهذيب النفس بحيث لا ينافيه ما لكن ايثار الحيوة الدنيا واتباع ما في القرآن محمول على حال الكفرة **واما من خاف مقام ربه** قال الراغب نقلا عن الاخفش ان المقام المقعد ثم قال فهذا ان اراد ان المقام والمقعد واحد بالذات وانما يختلفان بالنسبة الى الفاعل كالصعود والحدود فصحيح وان اراد ان معنى المقام معنى المقعد فذلك بعيد فانه يسمى المكان الواحدة مرة مقاما اذا اعتبر بقيامه ومقعدا اذا اعتبر بقعوده وقال اهل التفسير المقام في الاصل موضع القيام ثم عمم واستعمل في جميع الامكنة حتى قيل لموضع القعود مقام وان لم يقم فيه اصلا وقيل للمقام المعنوي ايضا مقام لانه يقرب للترجمة الى الله وفي الله والرب بمعنى المالك لانه يقال رب السموات ومالك السموات مقام من بين يدي ربه اذ الرب منزه عن المقام فالاضافة اليه لادنى ملابسة او مقامه بين يدي ربه والمقام مصدر ميمي بمعنى القيام او اسم مكان بمعنى موضع القيام

اي المكان الذي عينه الله لان يقوم فيه العباد للحساب والجزاء كما يقال معنى الرجوع
الى الله الرجوع الى حيث لا حاكم ولا مالك سواه فلا تعين لله تعالى بل للعباد وقيل
المقام مقحم للتاكيد والمناسب في هذا المقام حمله على قيام الله على احواله من قام عليه اذا
راقبه وبين من الظروف التي تستعمل اسماء وظروفا فانتصب في قوله حتى اذا
بلغ بين السدين على المفعولية لانه مبلوغ كما ارتفع في قوله لقد تقطع بينكم وانجر
في قوله هذا فراق بيني وبينك وبين معناه الوسط بالسكون وجلست بين يدي
زيد بمعنى امامه وقدامه وبمكان يحاذي يديه قريبا منه وهذا الشيء بين يديك اي
متقدما لك وهو بين يديك اي قريبا منك فاليدان جهة اليمين وجهة الشمال
وما بينهما جهة القدام واذا قيل بين يدي الله امتنع ان يراد به الجهة والجارحة فحمل
على القرب والحضور مجازا وقوله تعالى لما خلقت بيدي اي بالجمال والجلال خص
لفظ اليد بطريق التمثيل والتصوير اذ هي اصل الجوارح التي يتولى بها الفعل فيما
بيننا ولها قوة على غيرها ثم انه جعل الخوف مقابلا للطغيان مع ان الظاهر
مقابلته بالانقياد والاطاعة بناء على ان الخوف اول اسباب الاطاعة ثم الرجاء
ثم المحبة فالاول للعوام والثاني للخواص والثالث لاخص الخواص لعلم بالمبداء
والمعاد تعليل للخوف والمبداء هو الذي ابتداء منه الاشياء وهو الله اذ هو خلقها
بتجلياته الاسمائية وذلك ان الخوف عن القيام بين يديه للحساب لابد وان يكون مسبوقا
بالعلم به تعالى ولذا ذكر المبداء ايضا والمعاد موضع العود وهو الاخرة كما قال تعالى ومن
الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر اي بالمبداء والمعاد لانه يوم القيمة يوم
يعود فيه النفس الى تدبير بدنها ويعتبر بالمعاد عن الجنة ايضا وعليها حمل امير المؤمنين
كرم الله وجهه المعاد في قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد فان الله
يعيده الى الجنة التي خلقه فيها بالقوة في ظهر آدم واظهره منه حيث قال واذ اخذ
ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم الآية فظهر العود ان الرجوع الى الشيء بعد
الانصراف عنه فالمؤمن يرجع الى اصله والكافر يخرج عنه لان العاقبة للمتقين فافهم

فافهم جدا ونهى النفس اي وزجر النفس الناطقة عن الهوى عن الميل اليه بحكم الجبلة
البشرية لانها مقارنة بالمزاج الطبيعي ومجاورة للهيكل وقابلة لوسوسة الشيطان
ولم يعتد بمتاع الحيوة الدنيا وزهرتها ولم يغتر بزخارفها وزينتها لعلمه بانه
اي الهوى والميل اليه مرد اي مهلك وعاقبته وخيمة فان الردى الهلاك يقال ردي
كرضي ردى بالفتح هلك وارداه غيره اهلكه فهو مرد اي هالك والهوى من باب
علم مقصورا ميلان النفس الى ما تشتهيه وتستلذه من غير داعية الشرع والعقل
قال تعالى واتبع هواه اي مراده المبني على ميل النفس لا يعضده برهان سماوي
ولا دليل عقلي قال الكاشفي في الفرق بين الهوى والارادة درزيا نظر بر مرادست
وهوى بر غرض خود واوحى الله تعالى الى موسى عليه السلام يا موسى خفني وخف
نفسك يعني هواك وخف من لا يخافني وهم اعداء الله فامره بالخوف من غيره
فامتثل الادباء امر الله فخافوهم من هذا الموطن كما شكر عبيد الله من المحسنين اليهم
بامر الله لا من حيث وصول النعم اليهم على ايديهم فانهم في عبادة الالهية في شكرهم وخوفهم
وامره بالخوف من الهوى لان العصمة لا تزيل التكليف لانها امتناع بالغير ولذا قال
عليه الصلوة والسلام اللهم لا تكلني الى نفسي طرفة عين ولا اقل من ذلك وفي قوله
ونهى اشارة الى حال المبتدي فان المنتهي لا يشتهي بنفسه ولا ينهى بالاعتبار والخوف
له ذاتي يتعلق بمقام العظمة والجلال قال الامام محمد رحمه الله كنت نائما ذات ليلة
اذا انا يدق بالباب ويقرع فقلت انظروا من ذلك فقالوا رسول الخليفة يدعوك
فخفت على روحي فقمت ومضيت اليه فلما دخلت عليه قال دعوتك في مسئلة ان ام
محمد يعني زبيدة قلت لها اني امام العدل وامام العدل في الجنة فقالت انك
ظالم عاص قد شهدت لنفسك بالجنة فكذبت بذلك على الله وحرمت عليك
فقلت له يا امير المؤمنين اذا وقعت في معصية فهل تخاف في تلك الحال او بعدها
فقال اي والله اخاف خوفا شديدا فقلت له انا اشهد ان لك جنتين لا جنة
واحدة قال الله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فلاطفني وامرني بالانصراف

فلما رجعت الى دارى رأيت البدر مبادرة اليّ واعلم ان الهوى عبارة عن الشهوة
السبع المذكورة فى قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين الآية
وقد ادرجها الله تعالى فى امرين كما قال انما الحيوة الدنيا لعب ولهو فاللعب طلب
الفرح بما لا يحسن ان يطلب به واللهو صرف الهم الى ما لا يحسن ان يصرف اليه ثم
ادرجها فى امر واحد هو الهوى الجامع لانواع الشهوات وهو معبود اهل الهوى ولذا
قال تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه قال بعضهم حقيقة الانسان هى نفسه لا شئ
زائد عليها وقد قال تعالى ونهى النفس عن الهوى فنحن الناهى لها تأمل انتهى اقول
ان الانسان برزخ بين الحقيقتين الالهية والكونية وكذا بين الحقيقة الملكية
والحقيقة البشرية فهو من حيث الحقيقة الاولى ينهى النفس من حيث الحقيقة الثانية
الا ترى ان النبى صلى الله عليه وسلم كيف خاطب نفسه السلام عليك ايها النبى الصحيح ذلك
فانه ميل من جانب ملكية الى جانب بشرية ومن مقام ولاية الى مقام نبوة ومن مرتبة
جمع الى مرتبة فرق انظر الى قوله تعالى حكاية عن موسى ففررت منكم لما خفتكم
فهو فرار النفس الحيوانية والهيكل الجسمانية لتخليص النفس الناطقة المدبرة **فان الجنة
هى المأوى** ليس سواها مأوى ليس فعل ماض للنفى واصله بكسر ثانيه فسكن
استثقالا ولم يقلب الفا لعدم تصرفه من حيث استعماله بلفظ الماضى للحال والحاكم
بانه فعل وانه لم يتصرف تصرف الافعال قولك لستما لستم كقولك ضربتما
ضربتم وقال بعضهم اصله لا ايس وايس اسم للموجود فاذا قيل لا ايس فمعناه
لا موجود ولا وجود ثم كثر استعماله فحذفت الالف فبقى ليس وفى القاموس طرحت
الهمزة والزقت اللام بالياء والدليل قولهم ائتنى به من حيث ايس وليس اى من حيث هو
هو ولا هو او معناه ليس لا وجد او ليس اى موجود ولا ايس لا موجود فخففوا فانها
جاءت بمعنى لا التبرئة وفى كلام المص اشارة الى ان معنى نهى النفس عن الهوى نهيها
عن جميع الهوى على ان اللام للاستغراق والا فلا معنى للحصر لان المؤمن الفاسق قد يدخل
النار اولا ثم يخرج عنها ويدخل الجنة فلا يصح فى حقه قوله فان الجنة هى المأوى بالحصر

بالحصر اللهم الا ان يقال معنى الحصر ان الجنة هى المقام الذى لا يخرج عنه
من دخل فيه ويظهر منه ان معنى قوله فان الجحيم هى المأوى ايضا ما افاده
اللام من القصر اذ لا تفاوت لكن لم يصرح به هناك اختصارا فوجب ان لا يعدل
ولا يتعسف **يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها** كان المشركون يسمعون
اخبار القيمة واوصافها الهائلة مثل انها طامة الكبرى وصاخة وقارعة فيقولون
على سبيل الاستهزاء ايان مرسيها متى ارساؤها اى اقامتها واثباتها اشارة
الى ان ايان ظرف بمعنى متى وهو مبنى لتضمنه معنى حرف الاستفهام قيل اصله
اى اوان فحذفت احدى اليائين من اى والهمزة من اوان فصار ايوان فقلبت
الواو ياء ثم ادغمت وهو مختص بالامور العظام وبالمستقبل فلا يقال ايان
يوم قيام زيد بخلاف متى فانه غير مختص بهما وقيل ايان مركب من اى التى
للاستفهام وآن بمعنى الزمان فلذلك كان بمعنى متى فلما ركبا وجعلا اسما واحدا
بنيا على الفتح كبعلبك والمرسى مصدر بمعنى الارساء وهو الاثبات وهو مبتدأ
وايان خبره ويحتاج الى تقدير المضاف اذ لا يخبر بالزمان عن الحدث والتقدير
متى وقت ارسائها اى متى وقت يقيمها الله ويوجدها ويجوز ان يكون المرسى اسما
لزمان الارساء فلا حذف على هذا قال الراغب المرسى يقال للمصدر والمكان والزمان
والمفعول وقوله ايان مرسيها اى زمان ثبوتها انتهى او منتهاها ومستقرها عطف
تفسير لمنتهاها وكلاهما اسم زمان كما فى الحواشى السعدية وقال ابن الشيخ اشارة الى انه
اسم المكان الذى ينتهى اليه المتحرك ويستقر فيه قال العصام جعل اليوم المتباعد كالشخص
المتباعد السائر الذى لا يمكن الوصول اليه ما لم يستقر فيجعل وقت ادراكه مستقره
من مرسى السفينة السفن نحت ظاهر الشئ كسفن العود والجلد وسفن الريح التراب
عن وجه الارض وباعتبار السفن سميت السفينة لقشرها وجه الماء ثم تجوز فى السفينة
فشبه بها كل مركوب سهل وقيل للابل سفائن البر وسفينة مولى رسول الله صلى الله
عليه وسلم واسمه مهران بالكسر ولما حمل اثقال رفقائه على ظهره وكانت اشياء

كثيرة قال ان سفينة فلقب بذلك وهو ان المرسى حيث تنتهي اليه وتستقر فيه
عطف تفسيري لتنتهي كان الساعة شيء يتحرك ويجري الى جانب الوقوع دائماً
مثل جريان السفينة الى مستقرها ولهذا قيل سميت الساعات ساعة لسعيها الى جانب
الوقوع ومسافتها الانفاس **فيم انت من ذكريها** جواب لسؤالهم عنها ورد
وانكار له واصل فيم فيما كما ان اصل عم عما وقد سبق مفصلاً والذكرى بمعنى الذكر كالبشرى
بمعنى البشارة وقال الراغب الذكرى كثرة الذكر وهو ابلغ من الذكر كما ان [illegible] فانه
الرضي الكثيرة في اي شيء انت ان تذكر وقتها لهم وتعلمهم به حتى يسالونك بيانها
كقوله تعالى يسالونك كانك حفي عنها وهو العالم يتعلم باستقصاء وهو اشارة
الى ان من ذكريها فيه مضاف محذوف وهو الوقت وصلته محذوفة وهي لهم والقرينة
الدالة عليها ذكره في مقابلة حكاية سؤال الكفار عن وقت اتيانها اي ما انت
من ذكريها لهم وتبيين وقتها في شيء لان ذلك فرع علمك بها وانى لك ذلك وهو
استاثر بعلمه علام الغيوب على ان يكون الاستفهام في قوله فيم انت للانكار فعلى هذا
انت مبتدء وفيم خبره قدم عليه ومن ذكريها متعلق بما تعلق به الخبر قال سعدي المفتي
وظاهره انه صلى الله عليه وسلم منع عن ذكر القيمة نفسها لهم وفيه ما لا يخفى مع انه
لا يوافق لما قاله في تفسير من ذكريها فان قيل قلنا يجعل قوله وتبيين وقتها عطفاً تفسيرياً
لذكريها قلنا ياباه قوله فان ذكريها لا يزيدهم الا غياً لا يقال المراد ذكر وقتها لان
قوله وقتها مما استاثر الله بعلمه ويجوز ان يقال قصد المصنف الاشارة الى وجه
آخر لتفسير من ذكريها ولا امتناع في المنع اذا كان ذكرها يزيدهم غياً فهو قريب من
قوله فذكر ان نفعت الذكرى وعليه يدل ظاهر قوله من تحشيتها فتامل انتهى كلامه
وسيجيء ما يدفعه فان ذكرها لا يزيدهم الا غياً وضلالاً قال الراغب الفرق بين الغي والجهل
ان الغي جهل من اعتقاد فاسد وذلك ان الجاهل قد يكون من كون الانسان غير
معتقد اعتقاداً لا صالحاً ولا فاسداً وقد يكون من اعتقاد شيء فاسد وهذا النحو
الثاني يقال له الغي قال تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى فهو من عطف الخاص على العام

العام لان الغواية هي الخطاء في الاعتقاد خاصة والضلال اعم منها بتناول الخطاء
في الافعال والاقوال والاخلاق والعقائد التي شرعها الله وبينها لعباده وقال
تعالى وعصى آدم ربه فغوى اي عن الرشد حيث اغتر بقول العدو لان الغي خلاف
الرشد كما في بعض التفاسير ووقتها مما استاثره الله في علمه مما تعتريه الله تعالى
طوى علمه عنك وعن سائر البشر وفي بعض النسخ استاثر الله بعلمه وهو الصحيح قال
في الصحاح والقاموس استاثر فلان بالشيء استبد به وخص به نفسه والاستيثار التفرد
بالشيء من دون غيره وقولهم استاثر الله بفلان اذا مات ورجي له المغفرة كما في القاموس
وقال الراغب استاثر الله بفلان كناية عن موته تنبيه على انه ممن اصطفاه وتفرد به
من دون الورى تشريفاً وفي الحديث اللهم اني اسالك بكل اسم سميت به نفسك او انزلته
في كتابك او علمته احداً من عبادك او استاثرت به في علم غيبك وفي الحديث سيكون
بعدي اثرة بالفتحات اسم من الاستيثار يعني يفضل عليكم من هو دونكم وفيه روى
الحاكم في صحيحه من ولى رجلاً على عصابة وهو يجد في تلك العصابة من هو ارضى
لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين قال العصام وهذا يدل على ان الممنوع
الذكر والتعيين كلاهما وقوله فيما سبق في اي شيء انت لك على ان الممنوع هو تعيين الوقت
فقط الا ان يحمل ذكرها على الذكر على سبيل التعيين ويكون المنع لوجهين انه يزيد
الغي وانه وجب الله ان يخفيه عن كل ما سواه انتهى اقول هذا اولى مما ذكره سعدي
المفتي كما مر وحاصله ان المراد ذكر وقتها على التعيين وقوله ووقتها مما استاثر
الله لا ينبو عنه فان المقصود انه على تقدير التعيين كما طلبوا لا يزيدهم الا غياً لقوة
انكارهم وشدة شكيمتهم فالفائدة فيه مع ان وقتها مفوض الى علمه تعالى فاذا لم يبق
الا التذكير والتخويف وبيان الاشراط وقيل فيم انكار لسؤالهم على انه خبر مبتدء
محذوف اي فيم هذا السؤال الواقع من الكفرة اي في امر عظيم لا ينبغي ان يسال عنه
وانت من ذكريها استئناف من مبتدء وخبر والاستئناف الابتداء يقال استانفت
الشيء اخذت انفه اي مبداه لان الانف اول الوجه والفرق بين الاستئناف ان يكون

والقطع ان القطع كون الكلام مقطوعاً عمّا قبله لفظاً ومعنىً والاستيناف ان يكون
مقطوعاً عمّا مرتبطاً به معنى ومعناه هو مدلول اللفظ من حيث يقصد باللفظ كما
ان المفهوم مدلول من حيث يحصل منه انه ذكر من ذكرها اي علامة اشراطها فانه
ارسال خاتم الانبياء امارة من اماراتها اي ان الساعة قريبة لا بعيدة لانه
علامة من علاماتها فكفاهم ذلك دليلا على دنوها والاهتمام بتحصيل الاستعداد
لها فلا معنى لسؤالهم عنها في الحديث بعثت انا والساعة كهاتين اي قريبتين قربا
كقرب هاتين يعني اصبعيه السبابة والوسطى معناه ان ما بيني وبين الساعة بالنسبة
الى ما مضى من الزمان مقدار فضل الوسطى على السبابة شبه القرب الزماني بالقرب المساحي
لتصوير غاية قرب الساعة وقوله اشراطها جمع شرط بالتحريك بمعنى العلامة واشترط
فلان على فلان كذا اي جعل علامة بينهما والشرطة واحد الشرط كصرد بالضم طائفة
من اعوان الولاة معروفة وهو شرطي كتركي وجهني سموا بذلك لانهم اعلموا انفسهم
بعلامات يعرفون بها وقيل اشراطها الساعة ومقدماتها وقيل صغار امورها وللعظام
العلامات الكبرى دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ان الساعة لا تكون حتى تكون عشر آيات
خسف بالمشرق وخسف بجزيرة العرب يعني ما احاط به بحر الهند وبحر الشام ثم دجلة
والفرات ثم ذكر الرابعة فقال والدخان هو ما قال ابن مسعود رضي الله عنه عبارة عمّا
اصاب قريشا من القحط حتى يرا الهواء لهم كالدخان وعلى ما قال حذيفة رضي الله عنه على
حقيقته لانه عليه الصلوة والسلام سئل عنه فقال يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين
يوما وليلة والمؤمن يصير كالزكام والكافر كالسكران ثم ذكر الخامسة فقال والدجال
وهو صاف بن صياد واسمه عند اليهود المسيح بن داود يخرج في آخر الزمان خروجا يعقد
في الارض ثم ان عيسى عليه السلام يدركه بباب لد وهي بالضم قرية بفلسطين فيقتله
وهو منظر حقيقة الدنيا ومن ثم كان اعور العين اليمنى لانه اعمى عن الآخرة ويكون بين
فتح مدينة الروم وهي القسطنطنية العظمى وبين خروج الدجال ثمانية عشر يوما ويكون
الدجال من خراسان من ارض المشرق يتبعه الاتراك واليهود ويخرج اليه من اصبهان وحدها

وحدها سبعون الف طيلسان كلهم من اليهود والطيلسان رداء عظيم يلبسه
افضل دين سماوي على رأسه معرب تالشان ثم ذكر السادسة فقال ودابة الارض وفي
الخبر ان نبي الله عيسى يطوف بالبيت ومعه المسلمون اذا اضطربت الارض تحتهم وتحركت
تحرك القنديل وانشق الصفا مما يلي المسعى فتخرج دابة طولها ستون ذراعا معها
عصا موسى وخاتم سليمان لا يدركها طالب ولا يفوتها هارب تسم المؤمن بين
عينيه اي تضرب بالعصا فتجلو وجهه وتختم انف الكافر بالخاتم فينتقش فيه هذا كافر
وتتكلم ببطلان الاديان كلها سوى الاسلام وهي آية جامعة لاسرار الحقائق المتضادة
كالكفر والايمان والطاعة والعصيان والانسانية والحيوانية ثم ذكر السابعة فقال
ويأجوج ومأجوج وهي اثنان وعشرون قبيلة بنى ذو القرنين السد على احدى وعشرين
قبيلة فبقيت قبيلة واحدة سميت بالترك لانهم تركوا خارجين او لان امة منهم
آمنوا بالله فتركهم ذو القرنين والترك في الاصل اتار والآن كل من يتكلم بالتركية
وقال بعض ائمة الحديث ان ابا البشر آدم لما اكل من الشجرة امر الله الملائكة ان يقولوا له بالخروج
من الجنة فكلموه بكل لسان فلم يلتفت اليهم ولا خرج فقال تعالى كلموه بالتركية فجاء
اليه ملك وقال قلق فانزعج منه وانقاد فقام في الحال وخرج وفيه اشارة الى التفاوت
بين الالسنة وان كان الكل من لغات آدم في الاصل والى الايماء الى ان الترك آخر من
آخر من يملك الدنيا وعند ذلك يخرج الروح من جسد العالم فيبقى كالميت ثم ذكر الثامنة
فقال وطلوع الشمس من مغربها ليرى المنكرين قدرته لان الشمس في ملكه ان شاء اطلعها
من المشرق وان شاء اطلعها من المغرب فطلوعها من المشرق اشارة الى الحكم الروح الانسانية
وآثاره النورانية ومن المغرب الى الحكم الروح الحيوانية وآثاره الظلمانية فاذا طلعت من مغربها
آمن الناس كلهم فيومئذ لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها
خيرا والاصح ان من تولد بعد طلوع الشمس من المغرب او ولد قبله ولم يكن مميزا بعد
ذلك ولم يشاهد طلوعها منه يقبل ايمانه وتوبته وذكره اهل الحديث عند قوله عليه السلام
من تاب قبل طلوع الشمس من مغربها تاب الله عليه ثم ذكر التاسعة فقال ونار تخرج

من قعر عدن تزحل الناس وعدن مدينة باليمن وقعرها اقصى ارضها وتزحل اي
اي تحملهم ان يرتحلوا الى المحشر لهم وهو ارض الشام ثم ذكر العاشرة فقال ونزول
عيسى بن مريم اي على منارة البيضاء بدمشق الشام وهو الفجر الاول من ايام الآخرة
فان يوم هذه الامة متصل باليوم الآخر ليس بينهما الا ذيل البرزخ خاصة
وفي فجر هذه الليلة تكون نفخة البعث وهو الفجر الثاني وفي طلوع شمس يومه يكون اتيان
الحق للفصل والقضاء وفي قدر ركعتي الاشراق ينقضي الحكم فيعمر الدارين باهلها وذلك
يوم السبت فيكون نهاره ابدًا لاهل الجنان ويكون ليله ابدًا لاهل جهنم وقوله خاتما بالكسر
حال من الضمير المجرور لانه ختم النبوة فكان فاعل الختم وبالفتح آلة الختم بمعنى ما يختم
به كالطابع بمعنى ما يطبع اي حال كونه مختومًا به الانبياء لكونه آخرهم وقال المعنيان
واحد والامارة بالفتح العلامة لغة واما في الاصطلاح فهي التي يلزم من العلم بها
الظن بوجود المدلول كالغيم بالنسبة المطر فانه يلزم من العلم به الظن لوجود
المطر والعلامة ما لا يجوز انفكاكها على جنس الشيء وان جاز بالنسبة الى افراده والخاصة
ما يجوز انفكاكها عن افراد الاسم وقيل انه اي قوله فيم انت متصل بسؤالهم والمعنى يسالونك
عنها قائلين متى وقت ارسائها وما يبلغ علمك اي في اي مرتبة انت من علمها ولم لا
تذكرها وتبين وقتها لنا فقال تعالى في جوابهم الى ربك منتهيها وهو ما قال المص
والجواب مبتداء وخبره قوله **الى ربك منتهيها** منتهى علمها اي انتهاء علمها ليس
لاحد منه شيء كائنًا من كان فلا تسالونك في الذكرى اي يعوزها العلم وفيه ايضا بعد
ولذلك مرضه كما في الحواشي السعدية اقول قوله تعالى يسالونك كانك حفي عنها اي
عالم بها يدل دلالة قريبة على ان المعنى فيم انت من ذكرها وعلمها فان ذكر الشيء لا يكون
الا بعد حضوره في القلب فيكون الجواب وهو الى ربك منتهيها مناسبًا لما قبله اشد المناسبة
والجواب محذوف من جانب الفلان البادية قطعها سمي جوابًا لانه ينقطع به كلام الخصم **انما
انت منذر من يخشيها** باضافة الصفة الى معمولها للتخفيف والانذار اخبار فيه
تخويف كما ان التبشير اخبار فيه سرور اي وظيفتك الامتثال بما امرت به من بيان اقترابها

اقترابها وتفصيل ما فيها من فنون الاهوال لا تعيين وقتها الذي لم يفوض اليك فما
لهم يسالونك عما ليس بيانه من وظائفك والفرق بين الخشية والاشفاق ان
المنظور في الخشية جانب المخشي منه وهو عظمته ومهابته وفي الاشفاق جانب المخشي
عليه وهو الاعتناء بشانه وعدم الامن من ان يصيبه مكروه والفرق بين الخوف والخشية
قد مر وقال ابو هلال العسكري الخوف يتعلق بالمكروه وبمنزل المكروه يقال خفت
زيدًا كما قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وتقول خفت المرض كما قال سبحانه ويخافون
سوء الحساب والخشية تتعلق بمنزل المكروه ولا يسمى الخوف من نفس المكروه خشية ولهذا
قال ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب انتهى وفي الآية رد عليه لان الخشية من
الساعة هي الخوف من اهوالها وقد سماه الله خشية انما بعثت اي وجهت وارسلت
لانذار من يخاف هولها الهول المخافة من الامر لا يدري ما يهجم عليه منه ويقال هاله
هولا افزعه كما قال البيهقي الهول ترسانيدن والمراد هنا الامور الهائلة يفزع
منها الانسان اذ لا خوف من الخوف بل من المخوف وعبارة المص تنتظم احتمالي
ان يكون القصر من قصر الموصوف على الصفة كما آثره الزمخشري اي ما انت الا منذر
لا معلم لوقتها وذكر صلة المنذر لكونها ذات دخل في القصر فان الكلام على المنذر
خاص ونفي اعلام خاص يقابله وان يكون من قصر الصفة على الموصوف على ما
اشير اليه في المفتاح اي ما انت منذر الا من يخشيها ولا ينافيه الاضافة فانها لمجرد
التخفيف لا يتفاوت بها المعنى كما في الحواشي السعدية وهو لا يناسب تعيين الوقت
اي البعث للانذار خاصة انما يناسب تبيين ما يكون حاملا للمبعوث اليهم على الخشية
وتحصيل الاستعداد للنجاة عن شدائد اهوالها ولا دخل لتعيين وقت قيامها
في ذلك وجه عدم المناسبة انه بتعيين الوقت ربما يستبعد المسافة بينه وبين الساعة
ويعتمد على انه يستدرك ويتوب بخلاف ما اذا ابهم فانه يزيد خوفه باحتمال القرب
وهو ما قال سعدي المفتي انه اذا لم يعين الوقت يحتمل وقوعها في كل حين فيكون
الابهام ادخل في الاخافة والانذار انتهى الا ترى ان الله تعالى اخفى وقت الموت وساعة

الاجابة يوم الجمعة وليلة القدر ليكون المكلف على الاحتياط في جميع الاوقات
واخفى الصلوة الوسطى في الخمس ليحافظ على الصلوة كلها واسم الاعظم
في الاسماء ليحيي الجميع والطاعة التي فيها رضاه ليرغب عن الكل والمعصية التي
فيها غضبه ليحترز عن المخالفات كافة واخفى وليه فيما بين الناس ليعظم الكل فان من
قصد الجوهر حافظ على الاحجار جميعا فانه فيها وتخصيص من يخشى مع انه مبعوث
الى من يخشى لانه المنتفع به اي لا يؤثر الانذار الا فيه كقوله تعالى فذكر بالقرآن
من يخاف وعيد واما غير الخاشي فمما يفيد الانذار عين الوقت او لم يعين قال العصام
والمراد من يرجى خشيته فان الانذار لهذا الرجاء وعن ابي عمرو زبان بن العلا انه نون
من يخشيها منذر بالتنوين والاعمال على الاصل لانه بمعنى الحال يعني ان الاصل في اسم
الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال الاعمال والاضافة انما هي للتخفيف وقال ابن
حيان بل الاصل الاضافة فانها هي الاصل في الاسماء واما اعمالها فللشبه وللكل وجهة
وقال العصام في قوله لانه بمعنى الحال بحث والظاهر انه للاستمرار لان النبي صلى الله عليه وسلم
انما هو منذر في الحال والماضي والمستقبل والمقصود منعه عن التجاوز عن الانذار الى تعيين
الساعة مطلقا لا في الحال وحينئذ كون الاصل الاعمال محل بحث لان اسم الفاعل والمفعول
اذا كان للاستمرار لهما حيثيتان ماضوية يضاف باعتبارها معنى وحالية واستقبالية
يعمل باعتبارها ويضاف لفظا انتهى اقول كون الحال هنا مقطوع لظاهر قوله
تعالى يسئلونك اذ ليس السؤال على الاستمرار وكذا الجار هنا لو لحظ في كل وقت يسئلوا عنها
انذروا باهوالها وشدائدها كانهم يوم يرونها لم يلبثوا قد سبق ان المؤكدة اذا دخلت
عليها كاف التشبيه والاصل في قولك كان زيدا الاسد ان زيدا كالاسد قدمت الكاف
اهتماما بتقديم معنى التشبيه وفتحت الهمزة بعد التركيب لانه حرف الجر اذا دخل على
ان فتحت همزتها والتقدير هنا انهم يوم يرونها كمن لم يلبث اي شبهون به ولبث
بالمكان اقام به مدة ما به اي في الدنيا او في القبور او في كليهما وهو الانسب كما قاله
العصام وقال الارشاد واعتبار كون اللبث في الدنيا او في القبور لا يقتضيه المقام

المقام وانما الذي يقتضيه اعتبار كونه بعد الانذار او بعد الوعيد تحقيقا للانذار
وردا لاستبطائهم الا عشية او ضحيها والجملة حال من الموصول فانه على تقدير
الاضافة وعدمها مفعول المنذر كانه قيل تنذرهم مشبهين في الاعتقاد يوم
يرونها بمن لم يلبث بعد الانذار بها الا تلك المدة اليسيرة فيوم ظرف لما كان من
معنى التشبيه والضحى اسم لما بين اشراق الشمس الى استواء النهار ثم الى عشي
الى الغداة كما في كشف الاسرار عشية يوم واحد اي آخره او ضحاه اي اوله اي يوما
كاملا على التنوين عوض عن المضاف اليه فلما ترك اليوم اضيف ضحاه الى العشية
كقوله تعالى لم يلبثوا الا ساعة من نهار تمثيل لكون المراد عشية يوم او ضحاه
بل جزء من عشية او جزء من ضحاه فانه ساعة قليلة وزمان قليل من نهار واحد
وذلك لما يشاهدون من شدة العذاب وطول مدته فينسيهم هو ما ينزل بهم مدة
اللبث ولذلك اضاف الضحى الى العشية لانهما من يوم واحد يعني لما ورد ان وجه اضافة
الضحى الى ضمير العشية والعشية لا ضحى لها اجاب بان تنوين عشية عوض عن المضاف
اليه وهو يوم منكر ومعنى قوله او ضحيها او ضحى ذلك اليوم التي اضيف اليه العشية
الا ان الضحى والعشية لما كانتا من يوم واحد تحققت بينهما ملابسة مصححة لاضافة
احديهما الى الاخرى فلذلك اضيفت الضحى الى العشية والمراد اضافته الى يوم تلك العشية
كقولهم اتيك الغداة او عشيتها اي اول يوم او آخره فان قيل لم لم يقل العشية
او ضحى وما فائدة الاضافة قلنا لو قيل كذلك احتمل ان يكون العشية من يوم والضحى
من يوم الآخر فيتوهم استمرار اللبث من ذلك الزمان من اليوم الاول الى الزمان
الآخر من يوم الآخر بخلاف العشية او ضحيها فانه لا يحتمل ذلك البتة وقال العصام
ولك ان تجعل الضمير للدنيا اي ضحى الدنيا لعشية او ضحى يوم كان مقداره خمسين
الف سنة انتهى وفي الحديث يؤتى بانعم اهل الدنيا من اهل النار يوم القيمة فيصبغ
في النار صبغة ثم يقال يا ابن آدم هل رأيت خيرا قط وهل مر بك نعيم قط فيقول
لا والله يا رب يعني شدة العذاب تنسيه ما مضى عليه من نعيم الدنيا ويؤتى باشد الناس

بؤساً في الدنيا من اهل الجنة فيصبغ صبغة في الجنة فيقال له يا ابن ادم هل
رايت بؤساً قط هل مر بك شدة قط فيقول لا والله ما مر بي بؤس قط ولا
رايت شدة قط عن النبي صلى الله عليه وسلم اي روي عنه وقد سبق مفرداته
بيانا واطلاقه يدل على صحته ولذا لم يتعرض له سعدي المفتي مع كون ذلك
عن عادته في مثل هذا المقام من قرا سورة مرعية جامعة لشروطها الظاهرة
والباطنة من الطهارة وتصحيح الالفاظ وفهم المعنى وادراك ما تشتمل عليه من الزواجر
خصوصاً بعد الايمان والاعتقاد الصحيح والاحتساب واقل الامر التصديق والاحاطة
باخيرها اجماعاً فانها هي القراءة المعتبرة كما سبق والا فيكون القراءة مقصورة
على المرتبة الثانية ونقل ثوابها كان ممن حبسه الله في القبر والقيمة الحبس المنع من
الانبعاث والحبس بالكسر مصنع الماء الذي يحبسه والاحباس التحبيس جعل الشيء
موقوفاً على التابيد يقال هذا حبيس في سبيل الله حتى يدخل الجنة اي الى ان يدخلها قدر
صلوة مكتوبة اي مفروضة اية صلوة كانت من الخمس وهو عبارة عن استقصار
مدة اللبث ولو كانت دهراً طويلاً منذ مات بما يلقى من البشر والكرامة في البرزخ
والموقف والله المنعم المفضل سورة عبس وتسمى الصاخة مكية بالاجماع واياتها احدى واربعون
او اربعون
بسم الله الرحمن الرحيم عبس من باب التاني والضمير لمحمد عليه الصلوة والسلام
والعبوس قطوب الوجه من ضيق الصدر قطب يقطب زوى ما بين عينيه ويوم عبوس
من قبيل اسناد الفعل الى زمانه والمراد يعبس فيه الوجوه من الشدائد وتولى اعرض بوجهه
وتركه قربه فان التولي القرب ومنه قيل للقريب الولي والتولي قد يكون بالجسم وقد يكون
بترك الاصغاء والائتمار وكلاهما مرادهما ان جاءه الاعمى الضمير لمحمد ايضاً
ولام الاعمى للعهد الخارجي فيراد اعمى معروف بها وهو ابن ام مكتوم والعمى هنا افتقاد
البصر ويستعمل في افتقاد البصيرة ايضاً حتى قال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور وقوله ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى كلاهما محمول على
عمى البصيرة لانه لا نزاع في الاخرة من حيث حال القلب والثاني على عمى البصر كما قال

كما قال تعالى ونحشره يوم القيمة اعمى لان يوم القيمة يوم الصفة فيظهر القالب على صورة
حال القلب روي ان ابن ام مكتوم الام بازاء الاب وهي الوالدة القريبة التي ولدته
والبعيدة التي ولدت من ولدته ولهذا قيل لحواء هي امنا وان كان بيننا وبينها
وسائط ويقال لكل ما كان اصلاً لوجود شيء او تربيته او اصلاحه او مبداه
انه ام وجمعها وجمعه امهات بضم الهمزة وقرئ بكسرها ايضاً زيدت الهاء فيه كما زيدت
في اهراق من اراق وشذت بزيادتها في الواحدة كما قال امهتي خندف والياس ابو منه
يعرف ان اصل ام امهة ليس باتمه كما قيل واختلفوا في اسم ابن ام مكتوم فقيل هو عبد الله
ابن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري من بني عامر بن لؤي وقيل هو عمرو بن قيس
بن زائدة بن الاصم من بني عامر بن لؤي وهو ابن خال خديجة ام المؤمنين بنت
خويلد بن اسد بن عبد العزى بن قصي من الاجداد النبوة وكان ممن اسلم بمكة قديماً
ومن المهاجرين الاولين وهو المؤذن الثاني لرسول الله صلى الله عليه وسلم مات بالمدينة وقيل
مات شهيداً بالقادسية عليه درع ومعه راية سوداء والقادسية قرية فوق الكوفة
ظفر عمر رضي الله عنه هناك على العجم واخذ منهم غنائم كثيرة وام مكتوم اسم ام ابيه
كما في الكشاف ونقل ابن عبد البر وغيره انها امه واسمها عاتكة بنت عبد الله بن عنكثة
بن عامر بن مخزوم وكذا قال ابن الحجر الاصح انه اسمه عمرو وان ام مكتوم ام لا جدته
وان الاشهر في اسم ابيه قيس ابن زيد ولم يذكر في نسبه مالك ولا ربيعة وفي القاموس
عبد الله او عمرو بن قيس فدل تاخير عمرو على ان اسمه عبد الله على الاصح والعلم عند الله
الخبير اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده اي والحال انه في مجلسه وحضوره صناديد
قريش جمع صنديد بالكسر السيد الشجاع والمراد اشرافهم وساداتهم نحو عتبة وشيبة ابني
ربيعة وابي جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب والعياش بن ابي ربيعة وامية بن
خلف والوليد بن مغيرة لان المجلس كان في مكة اذ السورة مكية وقال لهم اليس حسناً
ما جئت به فيقولون بلى والله وفي لفظ هل ترون بما اقول باساً فيقولون لا
فاشتغل بهم وقد رأى منهم موانسة وطمع في اسلامهم وقريش ولد النضر بن كنانة

ومن لم يلده نضر فليس بقرشي سمّوا بتصغير قريش تصغير التعظيم وهو حيوان
بحري منقبض مجتمع كان يغلب السفن فان هذه القبيلة جمعت سائر القبائل
وعلت عليهم ولذا ورد الائمة من قريش فان الامام يجب ان يكون جامعاً
لاخلاق من استخلفه والا فما يصح خلافته فهو لواحد المجموع وان من الايام الجمعة
وهو الاجتماع في المصر على امام واحد من الاحوال المتصلة لانه لا يقيمها الا امام واحد
في الجماعة ويكون اقرأهم اي اكثرهم جمعاً للقرآن يدعوهم الى الاسلام والايمان وجاد
ان يسلم باسلامهم غيرهم فان الناس على دين ملوكهم وبالجملة حال او استيناف والدعاء
الى الشيء الحث على قصده ودعاه ساقه والنبي صلى الله عليه وسلم داعي الله كما قال
ادعوا الى الله وكذا المؤذن ومنه يعرف شرف المؤذنين ولذا قال عمر رضي الله عنه لولا الخليفى
لاذنت والدعاء الطلب ايضاً ومنها الدعوة الى الطعام قال تعالى حكاية ابنة شعيب
عليه السلام ان ابي يدعوك ان يقلبك ليجزيك اجر ما سقيت لنا ومن اللطائف انه
قرأ صبي في المكتب هذه الآية وعنده اشعب الطماع فقام ولبس نعليه فقال الصبي
انا اقرأ حزبي فقال يا رسول الله ومنه يعرف اسمامه حيث لم يقل يا محمد ويجيء
بغير ذلك علمني مما علمك الله اي من الشرايع والاحكام والتعليم تكرار العلم الثابت في قلب
المتعلم لما في جبلة الانسان من النسيان فان لم يستعد لقبول الفيض العلمي لم يترتب
على فعل المعلم شيء سوى الاجر ولا يطلق المعلم بالكسر على الله تعالى وان كان ظاهر
قوله وعلم آدم الاسماء وقوله وعلمك ما لم تكن تعلم وقوله علم الانسان ما لم يعلم
جوازه الاختصاص التعليم بمن يجعله صناعة لنفسه والصناعة عبارة عن العلم
الحاصل بمزاولة العمل ومن هنا يقول اهل مصر لاهل الذمة المعلم اذا كان مقدم
اهل الصناعة سمعته من افواههم مراراً ويقول اهل بلادنا الرومية استاذ
واستكار وكون ذلك اي واكثر القول المذكور فان التكرار عبارة عن الاتيان
بشيء مرة بعد اخرى والفرق بينه وبين العموم ان العموم لاحاطة الافراد فلا يلزم
التكرار ولم يعلم شاغله شغل ضد الفرغ بالقوم المذكورين من الصناديد اذا

اذ السمع لا يكفي في العلم بالشاغل بل لا بد من الابصار على انه يجوز انهم كانوا
يخفضون اصواتهم عند المكالمة على ما هو عادة كبراء كل قوم ووزان كل طائفة
او جاءه الاعمى في منقطع من الكلام وهو عندي احسن اقوال الا انه كان معه قائد ومن
شأنه ان يعلمه بامر المجلس لكن سيجيء انه لم يلتفت اليه فكره رسول الله [illegible] الشيء
بالكسر لم ير دفاكراهة ضد الارادة ويستعمل عرفاً بمعنى التنفر قطعه اي قطع ابن
مكتوم لكلامه عليه السلام معهم او لكلا الضميرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعبس واعرض عنه
الثاني تفسير لتولى اي اعرض عنه بوجهه ولم يلتفت اليه ايضاً باصغاء وجواب فرجع
ابن ام مكتوم محزوناً خائفاً ان يكون اعراضه عنه انما هو لشيء انكره الله منه وفي رواية
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابن ام مكتوم ان يكفه حتى يفرغ عن كلامه فكفه القائد
فدفعه ابن ام مكتوم فعبس النبي وتولى واقبل على من كان يكلمه فنزلت السورة
امام زاهد رحمه الله فرمود كه سيد عالم صلى الله عليه وسلم از عقب او رفت واورا
باز كردانيد وردا مبارك خود بكسترانيد وبران نشانيد وذلك لان النهي مع
العمى ينبئ عن مزيد الرغبة وتحمل الكلفة والمشقة ومن كان هذا شأنه فحقه الاقبال
عليه لا الاعراض عنه فكان رسول الله يكرمه ويحسن اليه ويتفضل عليه اي على الدوام
والاستمرار فان كان يراد به الاستمرار وكذا الفعل المضارع واجتماعهما يفيد شمول
الازمنة قال الاصوليون قولهم كان حاتم يكرم الضيف يفيد تكرر الفعل في الازمان
ودخل رجل على عائشة رضي الله عنها وعندها ابن ام مكتوم وهي تقطع الاترنج
وتجعله في العسل وتطعمه فقال لها في ذلك فقالت ما زالت هذا من آل محمد
فقد عاتب الله فيه نبيه قال البيهقي الاكرام كرامي كردن بعين عزيز كردن فان الاكرام
اعطاء شيء كريم شريف ويلزمه اعزاز المعطى له والكرم العطاء بعد السؤال والجود
العطاء قبله والفرق بين الحرية والكرم ان الحرية قد يقال في المحاسن الصغيرة والكبيرة
والكرم لا يقال الا في المحاسن الكبيرة كما تنفق مالاً في تجهيز جيش في سبيل الله ويقول
اذا رآه واتاه مرحباً بمن عاتبني فيه ربي ويقول له هل لك من حاجة ومرحباً

كلمة يقال لها العرب اكراماً للمخاطب يريد جئت موضعاً رحباً اى واسعاً لا ضيق
عليك فهو مفعول به بفعل محذوف وقوله من عاتبني بيان للمرحب اى رحبت
بمن عاتبني قال فى الصحاح رحب به ترحيباً اى قال له مرحباً عقب صلى الله عليه وسلم قوله
مرحباً بما بعده لئلا يتوهم ابن ام مكتوم لكونه اعمى ان الترحيب ليس له بل لغيره
واول من قال هذه الكلمة سيف بن ذى يزن من ملوك اليمن والتكلم بها سنة
باقتداء النبى صلى الله عليه وسلم قد تكررت منه حيث قال لابنة عمه ام هانى مرحبا
يا ام هانى وقال لابنة فاطمة مرحبا يا بنتى وقال لعكرمة بن ابى جهل مرحبا بالراكب
المهاجر ولشخص دخل عليه مرحباً وعليك السلام ولوفد بنى عذرة مرحبا بكم واهلاً
اى لقيتم رحبا واتيتم اهلاً فاستانسوا ولا تستوحشوا والمعاتبة والعتاب اللوم
واظهار الغضب على احد لشئ مع بقاء المحبة وبعبارة اخرى مخاطبة فيها ادلال فيكون
بين المحبين ويقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يغتم فى عمره كغمه حين انزلت سورة
عبس لما فيها من العتاب الشديد مع كشفه للمؤمنين وغيرهم اذ لو كانوا بينهما ستراً
لكان ايسر ولكن اراد الله ان يرقيه فى مراتب الاخلاق والمكارم ويرشده بغير المحاسن
الشرعية وعليه فهو من تاديب الصغير بالكبير وفيه رمز الى ان القوم كانوا مغضوبا بل
عند الله ففى العتاب جهتان جهة الرحمن للاعمى وجهة الغضب لهم قال ابن زيد لو جاز
ان يكتم شيئاً من الوحى لكان هذا وكذا قوله لم تحرم ما احل الله لك تبتغى مرضات
ازواجك وقوله امسك عليك زوجك واتق الله وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى
الناس والله احق ان تخشاه وكان ما فعله من باب ترك الاولى فلا يعد ذنباً لان
اجتهاده كان فى طلب الاولى واستخلفه على المدينة مرتين بيان لشرفه وفضله اى جعله
خليفة مقامه ومنه الخليفة للسلطان الاعظم لانه خليفة الله فى الحكم والعدل والتصرف
ونحوها والمدينة من مدن بالمكان اذا قام به قال فى القاموس فعيل فيكون
الميم اصلية والجمع مدن بضم الدال واسكانها ومدائن بالهمزة وامّا من دان اذا
اطاع والدين الطاعة فيكون الميم زائدة والجمع مداين بالياء كمعايش كما فى شرح الترغيب

الترغيب ومن نظائره المكان من مكن اذا ثبت فى المكان او من كان يكون ومنها
العين من معين الماء اذا جرى او من العين والنسبة الى مدينة النبى صلى الله عليه وسلم
مدنى والى مدينة المنصور مدينى والى غيرهما مدنى او انسان مدنى والطائر ونحوه مدينى كما فى
القاموس وقال البخارى المدينى هو الذى اقام بمدينة النبى ولم يفارقها والمدنى هو الذى
تحول عنها وكان منها وقوله مرتين اى خرج غازياً وقيل ثلث مرات وقال بعض
المحدثين ثلث عشرة مرة وفى السيرة الحلبية انه استخلفه فى بدر الكبرى على المدينة
قال ابو داود اى على الناس دون القضاء والاحكام فان الضرير لا يجوز ان يحكم
بين الناس لانه لا يدرك الاشخاص ولا يثبت الاعيان ولا يدرى لمن يحكم ولا على من يحكم
فاستعمله على الصلوة واستعمل بالنيابة والياً على الناس اى قول وفيما قال نظر لان الخصمين
يدركان باصواتهما وبتقرير دعويهما فيمكن ان يقال اما الذى كذا فقد حكمت لك وقد
صح ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث عمير الاعمى لقتل عصماء اليهودية لطعنها وهى فى
بنى خطمة بفتح الخاء المعجمة وسكون الطاء مع وجود البصراء وهذا اصعب مما ذكر من الحكومة
وفى السيرة ايضاً انه استخلف ايضاً على المدينة فى غزوة حمراء الاسد وفى غزوة بنى
النضير بوزن الامير وفى غزوة قريظة على التصغير وفى غزوة بنى قرد محركة واستخلفوا
فى غزوة بنى سليم على التصغير ويقال لها غزوة قرقرة الكدر كالبدر وغزوة بحران
بفتح الموحدة وسكون المهملة هو ابن مكتوم او سباع كلاب بن عرفطة بضم المهملة
والفاء الغفارى بكسر المعجمة وتخفيف الفاء وقرئ عبّس بالتشديد للمبالغة اى عبس عبوساً
بلغ غايته وفى القاموس عبس وجهه يعبس عبساً وعبوساً كلح كعبّس وان جاءه علة
اى مفعول له لتولى او عبس يعنى منتصب محلاً على العلية باحدهما والا فهو فى المعنى علة
لهما متعلق بهما كما فى الحواشى السعدية وبه اندفع ما قال العصام ان قراءة ان تستدعى
ان يجعل ان جاءه الاعمى متعلقا بالفعل العام المفهوم من عبس وتولى اى فعل فعل الامرين
لان جاءه الاعمى انتهى على الاختلاف المذهبين فى تنازع الفعلين فاعمل البصريون
الثانى لقربه منه مع تجويز اعمال الاول والكوفيون الاول لسبقه والاحتراز عن الاضمار

قبل الذكر مع تجويز اعمال الثاني قال العصام وفيه ان العلة تكرار سؤاله وكونه سببا
لقطع كلامه لا مجيء الاعمى الا ان يقال المجيء على الوجه الخاص جعله علة والاوجه جعله
ظرفا اي وقت ان جاءه كقولك اتيك خفوق النجم اي وقت خفوقه وانما قال علة
لتولى او عبس دون ان يقول منصوب بتولى او عبس لاختلاف في ان وان اذا حذف
عنها الجار هل مجروران كما كان او منصوبان والمذهب هو الاعتقاد الاجتهادي المختلف فيه
والرأي هو الاعتقاد والمكتسب من النظر والاجتهاد وسواء كان متفقا عليه او مختلفا
فيه والقول اعم منهما فيقال هذا قول ابي حنيفة ويراد انه رأيه او مذهبه وهو في الاصل
مكان الذهاب منه الرجوع ثم استعير للرأي لانه مذهب عقلي وقرئ أأن بهمزتين
وبالف بينهما للفصل على الاستفهام الذي معناه الانكار يعني ان الهمزة الاولى للاستفهام
الانكاري والثانية من اصل الكلمة والمد للفصل والتخفيف كما ان قوله تعالى آلله خير
ام ما يشركون اصله الله بهمزة الاستفهام التقريري مدها تخفيفا وفصلا بينها وبين
همزة الوصل فيوقف على عبس وتولى على هذه القراءة لا على قراءة الجمهور ثم يبتدأ
بقوله أأن جاءه الاعمى قال العصام اعادة الجار في الاضد يشعر بانه بيان قراءتين بمعنى
ألأن جاءه الاعمى فعل ذلك فقوله ألأن بفتح الهمزة للاستفهام وكسر اللام للتعليل على
هذه القراءة بمحذوف يدل عليه عبس وتولى لا بالمذكور لان ما بعد حرف الاستفهام
لا يتعلق بما قبلها كما سبق في قوله تعالى ائذا كنا عظاما نخرة والحاصل ان قوله ان جاءه
على كلتا القراءتين علة لكن للصريح المتقدم في القراءة الاولى وللمدلول المتأخر
في الثانية وذكر الاعمى للاشعار بعذره في الاقدام على قطع كلام الرسول بالقوم
ودفع لما عسى يختلج بالبال انه كان قد استحق تاديبا والزجر لاقدامه على قطع كلامه صلى الله
عليه وسلم واذاه كما في الحواشي السعدية وقال ابن الشيخ لما ورد ان يقال عاتبه الله على
محبة وعبوسه في وجهه كان ذلك تعظيما عظيما من الله لابن ام مكتوم فكيف يليق بمثل
هذا التعظيم ان يذكر بلفظ الاعمى الدال على التحقير فاجاب بان ذكره به ليس للتحقير
بل للاشعار بعذره في الاقدام على ما فعله والاشعار اعطاء الشعور اي العلم

اي العلم قال البيهقي آكاه كردن از طريق حس واشعار اعلم للقتل واشعر سنام الابل اي
اعلم للهدى والعذر تحري الانسان ما يمحو به ذنوبه وذلك ثلثة اضرب ان
يقول لم افعل او فعلت لاجل كذا فيذكر ما يخرجه عن كونه مذنبا او فعلت ولا اعود
ونحو ذلك وهذا الثالث هو التوبة فكل توبة عذر دون العكس يقال اعتذرت اليه
اي اتيت بعذر او عذرته قبلت عذره والمعذر بالكسر من يرى ان له عذرا ولا عذر
له ومنه وجاء المعذرون من الاعراب والعذر في الشرع ما يتعذر عليه المعنى على موجب
الشرع الا بتحمل ضرر زائد واقدم على الامر اقبل وشجع فالاقدام ضد التأخر
والاحجام بتقديم المهملة والكلام بمعنى التكليم قال تعالى وكلم الله موسى تكليما والكلام
تأثير من المتكلم في المخاطب بقوة تابعة للارادة المتعلقة بايصال ما في نفسه وابرازه
الى المخاطب اي بالالفاظ فهو جملة مفيدة وقوله بالقوم متعلق بالكلام وقدم
ما يتعلق بالكلام وقدم ما يتعلق بالقوم هنا وقد قال القاضي ابو بكر ابن
العربي من كبار المحدثين ومن تلاميذه الامام السهيلي علامة المغرب انه لم يكن ابن
ام مكتوم اسلم حينئذ والا لم يسمه بالاسم المشتق من العمى دون الاسم المشتق من الايمان
لو كان دخل في الايمان قبل ذلك وانما دخل فيه بعد نزول الآية ويدل على ذلك قوله
للنبي عليه الصلوة والسلام استدنيني يا محمد ولم يقل استدنني يا رسول الله ولعل يعطي
الترجي والانتظار ولو كان ايمانه قد تقدم قبل هذا لخرج عن حد الترجي والانتظار
للتزكي هذا كلامه ولما ذهب المص وجملة اهل التفسير الى اسلامه المتقدم عبروا عن
قوله يا محمد بقولهم يا رسول الله واولوا الترجي والتزكي كما سيأتي والدلالة والارشاد
فان الدليل هو المرشد الى المطلوب والدلالة ما يتوصل به الى معرفة الشيء على انه
احق واجدر فان الحقيق الجدير وقد يكون احق بمعنى الفاعل كما في قوله تعالى
وبعولتهن احق بردهن اي ازواجهن حقيقون بردهن اذ لا معنى للتفضيل هنا
فان غير الازواج لا حق لهم في ردهن البتة لا حق للنساء ايضا في ذلك حتى لو ارادت
من الرجعة لم يعتد بذلك ويمكن ان يحمل في كلام المص على هذا لانه حق للكافر الرحمة

والرأفة نعم يلين القول حين التبليغ والدعوة بالرأفة والرفق كأنه يقول بسبب
عماه استحق مزيد الرفق والرأفة فكيف يليق بك يا محمد ان تخصه بالغلظة
والتولي والعطف بالواو ههنا للتنبيه على ان الاتراحم في الشكايات وبا وفيما بعد للاشعار
بكونه يكفي احدى الشكايات كما في الحواشي العصامية والرأفة الرحمة او اشدها او ارقها
والظاهر ان رأف مقلوب رفا الثوب اي لأم خرقه وضم بعضه الى البعض ورفا بينهم
اصلح فالرأفة التئام الرحمة بالعبد والرفق اللين واللطف او ازيد والانكار كأنه
قال تولى لكونه اعمى اصل الانكار مستفاد من قوله عبس وتولى باسناد الفعل الى الرسول
بصيغة الغيبة فانه يدل على ان وقوعهما منه منكر لا يليق بمنصبه وخلقه العظيم
وذلك ان خطاب المعاتبة يقتضي ان يقال عبست وتوليت ممن جاءك فالترك
والسلوك الى طريق الغيبة يشير الى ان العابس والمتولي غير المخاطب وانه يشكو الى
المخاطب من فعله وذلك يدل على ان ذلك الفعل منكر لا يتصور وقوعه من المخاطب
وانما المتصور ان يقع من غيره ثم يشتكي الى المخاطب عنه وهو انكار لوقوعه عنه ثم
ذكر ذلك المستهدي الطالب للتزكي والاتعاظ بوصف الاعمى يفيد زيادة الانكار على
ذلك كأنه قيل قد استحق ذلك المسكين عندك العبوس والاعراض عنه وكان
يجب ان تزيد لعماه التعطف والاهتمام بامره وفي البحر جاء ضمير الغائب في عبس وتولى
اجلالا له صلى الله عليه وسلم وتلطفا ولطفا به ان يخاطبه لما في المشافهة بالخطاب مما لا يخفى
كالالتفات من الغيبة الى الخطاب في قوله **وما يدريك لعله يزكى** اي كما ان وجه
هذا الالتفات ايضا زيادة الانكار كمن يشكو الى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل
الى الجاني اذا حمي في الشكاية مواجها له بالتوبيخ والزام الحجة ويجوز ان يكون الخطاب
والالتفات للايناس بعد الايحاش بالعتاب كما قال السهيلي لا لزيادة الانكار
وهذا اولى بجلالته صلى الله عليه وسلم والدراية المعرفة المدركة بضرب من الحيل ولذا
لا تستعمل في الله وقول الشاعر لاهم لا ادري وانت تدري فمن تعجرف اجلاف العرب
والعجرفة جفوة في الكلام او من قبيل المشاكلة كقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك

ما في نفسك وفي القاموس دراه وبه علمه وادراه وبه اعلمه يعدى بالباء وبنفسه
قال سيبويه وبالباء اكثر ويبين ما قاله ولا ادريكم به ولو كان على اللغة الاخرى
لقال ولا ادراكموه قال الراغب كل موضع ذكر في القرآن وما ادريك فقد عقب
ببيانه نحو وما ادريك ما هيه نار حامية وكل موضع ذكر فيه وما يدريك لم يعقبه
بذلك وما يدريك لعل الساعة قريب والضمير في لعله الى الاعمى ولعل طمع
او اشفاق ومن الله واجب لانهما لا يصح على الله ويكون تارة لطمع المخاطب
وتارة لغيره وقوله لعلنا نتبع السحرة طمع منهم في فرعون وقوله لعله يتذكر او يخشى
فاطمع موسى وهرون اي قولا له قولا لينا راجيين ان يتذكر او يخشى وقوله فلعلك
تارك بعض ما يوحى اليك اي يظن بك الناس وقوله لعلكم تفلحون اي راجين الفلاح
ويزكى بتشديدين اصله يتزكى فادغمت التاء في الزاي لقرب مخرجهما كما في المنزل
ويتزكى يتطهر ودار ونمى قال تعالى خذ من اموالهم اي من اموال هؤلاء المتخلفين
المعترفين بذنوبهم صدقة حال كونها تطهرهم اي عما تلطخوا به اوزار التخلف وتزكيهم
بها اي تنمي بتلك الصدقة واخذها حسناتهم وترفعهم الى مراتب المخلصين وقال تعالى
يتلوا عليهم اياته ويزكيهم ~~ما اي تنمي بتلك الصدقة~~ اي يحملهم على ما يصيرون
به من خبائث الاعتقادة والاعمال والزكوة ما اخرجته من مالك لتطهره به فهي اوسخ
الاموال كما ورد في الحديث ولذا لم يقبلها النبي صلى الله عليه وسلم لما انه يحط بمرتبة النبوة وكذا
الصدقة اذ هي من باب الترحم فلا تخلو عن التحقير وقال الراغب تسميته بالزكوة لما فيها
من رجاء البركة او تزكية النفس اي تنميتها بالخيرات والبركات او لهما جميعا فان
الخيرين موجودان فيها او تطهيرها عن رذيلة التعلق بالمال فانه من اقوى الآفات
اي وان شيء يجعلك داريا بحاله اي عالما بحال هذا الاعمى وقد يفصل الدراية مفعولا
تنبيها على ان قوله لعله يزكى ليس مفعوله بل تم الكلام عند قوله وما يدريك فيوقف
عليه ويبتدأ بما بعده على معنى وما يطلعك على باطن امره وعلى عاقبة حاله
حتى تعرض عنه على ان الاستفهام بمعنى النفي اي ما يدريك شيء كما في قوله هل شققت قلبه

ان ما شغفت قلبه ولا وقفت على حقيقة حاله لعله يتطهر من الآثام واوضار
الاوزار بالكلية والآثام بالمد جمع اثم بالكسر بمعنى الذنب كالآبار جمع بئر
قال الراغب الاثم والآثام اي بالفتح بلا مد اسم للافعال المبطئة عن الثواب
يقال ناقة آثمة اي مبطئات معييات والآثم بالمد المتحمل للاثم قال تعالى ومن يكتمها
فانه آثم قلبه وقال سعد الدين في حواشي الكشاف الاثم الذنب وهمزته من الواو كانه
يثم الاعمال اي يكسرها باحباطها انتهى يقال وثم يثم كسره ودقه وفيه اشارة الى ان
الذنوب من النجاسات المعنوية لابد من التطهر منها ليصح الدخول في دائرة القبول والقرب
والوصول كما لابد من التطهر من الاقذار الحسية ليصح الصلوة ونحوها وكلمة لعل مع
تحقق التزكي مجاز في حق الله وارد على سنن الكبرياء فانها في كلام العظام يراد
بها القطع والتحقيق وتستعمل فيهما لا في التشكك والترجي او على اعتبار معنى الترجي بالنسبة
اليه عليه الصلوة والسلام للتنبيه على ان الاعراض عند كونه مرجو التزكي مما لا يجوز فكيف
اذا كان مقطوعا بالتزكي كما في قولك لعلك ستندم على ما فعلت وظاهر النظم على ما اختاره
ابو حيان يدل على ان المراد تسليط فعل الدراية على الترجي وان المعنى انك ما تدري ما هو
مترجي منه من التزكي من تزكيه او تذكره والترجي راجع الى الاعمى او غيره فالمعنى ان رجاء
تزكيه او كونه ممن يرجى منه ذلك كاف في الامتناع من العبوس والاعراض قال الحريري
يقولون لعله ندم ولعله قدم فيلفظون بما يشتمل على المناقضة وينبئ عن المعارضة ووجه
الكلام ان يقال لعله يفعل او لعله لا يفعل لان معنى لعل التوقع لمرجو او لمخوف والتوقع
انما يكون لما يتجدد ويتولد لا لما انقضى وتصرم فاذا قلت خرج فقد اخبرت عما قضي الامر
فيه واستحال معنى التوقع له فلهذا لم يجز دخول لعل عليه انتهى كلامه اقول لعله من قبيل التفؤل
ووضع المرجو موضع المحقق حرصا عليه ورغبة فيه كما في رحمك الله ونظائره وهذا باب
واسع لا يضيق بما يتلقف منك اشارة الى ان التطهر لابد له من سبب ظاهر او باطن فالاول
هو الاخذ من افواه الرجال والثاني توفيق الملك المتعال والائمة العلماء بالله ورثة
الانبياء في باب التزكية والتسليك داخلون تحت اشارة قوله تعالى ويزكيهم فان كان الله

وان كان الله يزكي من يشاء ويتلقف والشيء تناوله بسرعة كما قال بعضهم الفرق بين
التلقي والتلقف والتلقن انها معان متقاربة خلا ان في الاول معنى الاستقبال وفي
الثاني معنى الخطف والاخذ بسرعة وفي الثالث معنى الحذف والمهارة يقال تلقى
الكلام من فلان وتلقنه وتلقفه ولقنه على المجهول اذا اخذه من لفظه وفهمه والمراد اخذ
العلم من هنا في الرسول صلى الله عليه وسلم مما يتعلق بالتزكي وفيه ايماء اي في التصريح بالتزكي
والايماء الاشارة يقال ومأ اليه كوضع واومأ اشار ولما كان الايماء في مقابلة التصريح
عداه بالباء للتعدية فقال بان اعراضه اي الاعمى كان لتزكية غيره فالعتاب للاول كما في قوله
عفا الله عنك وهو اللائق بمعاملة الحبيب للحبيب ولم يتعرض لجانب الاتعاظ اكتفاء بذكر
التزكية عنه فان قوله يزكى اذا كان مومياً بذلك يكون قوله او يذكر مومياً بان الاعراض
المذكور كان لاحد الامرين قال العصام قوله وفيه ايماء الخ دفع لاباء قوله يزكى عن يكون
الضمير للاعمى لانه كان زاكياً عن الآثام بالاسلام ووجه الدفع ان التعبير عما يكتسب من
التعليم بقوله يزكى للتعريض بان اعراضه كان لتزكية غيره لا لافادة تزكيته وعلى هذا ينبغي
ان يوجه ما يدل عليه نصب تنفعه من بعد المرجو حيث نزل منزلة المتمني ويقال الغرض بالنصب
الى بعد تزكيته من شغله عليه الصلوة والسلام عنه اقول افاد قوله تعالى قد افلح من زكيها وقوله
قد افلح من تزكى الى ان التزكي قد يكون من غير الكفر ايضا ولذا صرح المص بالآثام
واراد بها ما يلوث النفس من المعاصي والتعلقات فالتزكي من الكفر ايضا لكنها طهارة
عقيدة ومن المخالفات نحوها طهارة مطلقة وهي المرادة عند الخواص عند الاطلاق بتزكية
النفس فانهم عنوا بها الطهارة عما لا يقتضيه ظاهر الشرع وباطنه فافهم جدا ولما كان بعض
التزكية حاصلا للاعمى عرض بذكره الى تزكي غيره فان التعريض نسبة الفعل الى احد والمراد
غيره فكان اعراضه عنه لاجل تزكي غيره لكونه اهم من حيث الظاهر اذ لم يكن له تزكٍ
عن اصل دل عليه قوله وما عليك الا يزكى فقول سعدي المفتي وجه الايماء في غاية الخفاء
ظاهر في الخفاء **او يذكر** بتشديدين ايضا اصله يتذكر والتذكر هو الاتعاظ **فتنفعه**
الذكرى اسم للتذكير كما في قوله تعالى وذكرى للمؤمنين وفي التنزيل وذكرهم بايام الله وهي

ايام النعم وايام الانتقام التي اخذ الله فيها القرون الماضية وكل داع الى الله بحكم
النيابة من عالم وعارف لابد ان الناس في سماعه قسمان قسم يقول سمعنا واطعنا
وقسم يقول عصينا وابينا كل ذلك بحكم القبضتين فليس القصور في جهة الداعي بل
في قابلية المدعو فلما يظهر في النشأت الا ما يقتضيه الاستعدادات اي يتعظ بالفارسية
ياخود پند گيرد فتنفعه موعظتك ان لم يبلغ درجة التزكي التام فان الك في المعنى
اتكل لاندري ما هو مترقب منه من تزكي او تذكر ولو دريت لما فرط ذلك منك انتهى اشار
الى ان قوله يزكى من باب التخلية بشعائر الاسلام ولذا جعلت كلمة التوحيد مقدار او
يذكر عطف على يزكى داخل معه في حكم الترجي وحاصله لعله ذلك العلم الذي يتلقفه
منك يطهره عن بعض ما لا ينبغي وهو المعصية او يشغله ببعض ما ينبغي كما هو الطاعة
فترك الامر وفعل النهي معصية وضدهما طاعة ودخل في الامر العقائد الحقة والاخلاق
الحميدة والاعمال الصالحة وفي النهي اضدادها والوعظ زجر يقترن بتخويف
وقال الخليل هو التذكير بالخير فيما يرق له القلب والعظة والموعظة اسم والظاهر
ان الواعظ من شانه ان يجمع بين الزجر الذي هو من قبيل بيان الوعيد وبين التذكير
الذي هو من باب ذكر الوعد لكن اطلق الوعظ لان الانذار اقدم والتخلية بالمعجمة اهم
فكان الواعظ هو الزاجر وقيل الضمير في لعله للكافر هذا يدل على ان من عنده صلى
الله عليه وسلم وقتئذ كان هو الوليد وحده او امية على ما ذهب اليه الامام السهيلي
لا الصناديد كما قال به غيره واما جعل الضمير له لما في عوده الى الاعمى من لزوم التوجيه
في التزكي والتذكر كما مر فعلى هذا القول يكون معنى لعل راجعا الى النبي
صلى الله عليه وسلم وطمعه ولذا قال اي انك طمعت في تزكيه بالاسلام اي في التزكي
الكافر وتطهره بالايمان فانه يجب ما قبله ويطهر القلب عن لوث الكفر ونجس
الاعتقاد والطمع نزوع النفس الى الشيء شهوة له وفي القاموس طمع فيه وبه كفرح حرص عليه
ولما كان اكثر الطمع من جهة الهوى قيل الطمع طبع وتذكره بالموعظة فانه لن يقبل الله الطاعة
الا بعد الايمان والتصديق ولذلك اعرضت عن غيره اي ملت من غير الكافر وهو الاعمى وجعلت

وجعلت تعرض وجهك وجانبه ليه مقبلا على الكافر مصغيا اليه فان قوله اعرض عن معنى
معناه وتبدي عرضه بالضم اي ناحية فما يدريك ان ما طمعت فيه كائن قال سعدي
المفتي وفيه ان الفعل وقع على لعله يزكى فيكون المعنى وما يدريك انه يتوقع منه التزكي
ويرجى فلعله من قبيل التمني المستحيل والظاهر ان المص سلك مسلك المبالغة فجعلاه
كناية عن تحقق المطموع ووجوده كما هو انتهى وقرئ عاصم ثم قال العصام لعله اشار
بذكر عاصم في دليل عود الضمير الى الكافر الى انه اشد ملائمة به بالنصب اي نصب تنفعه
حال كونه جوابا للعل تشبيها له بليت والباقون بالرفع فمن رفعه جعله معطوفا على
يذكر ومن نصبه جعله جواب لعل بالفاء فان المضارع ينتصب بان مقدرة بعد الفاء بشرطين
احدهما السببية والثاني ان يكون قبلها احد الاشياء الستة الامر والنهي والاستفهام
والنفي والتمني والعرض والشرط الاول هنا متحقق بلا شبهة واما الثاني فغير متحقق
بحسب الظاهر الا انه حمل الترجي على التمني والاستفهام من حيث انه غير موجب بل مطموع
الحصول فقدر ان بعده كما قدر بعد الاشياء الستة ليكون الفعل معه في تاويل
المصدر فيعطف المصدر على المصدر الاول فتقدير الاية لعله يكون منه تذكر فانتفاع
كما قال تعالى لعلي ابلغ الاسباب فاطلع الى اله موسى بالنصب على قراءة حفص اي يكون
مني بلوغ الاسباب واطلاع الى اله موسى ويحتمل ان يكون لعل هنا للتمني كما قال
الكواشي ونصب على جواب التمني وسبب توليد لعل معنى التمني في قولهم لعل ساحج
فازورك بالنصب بعد المرجو من الحصول اما اذا كان الضمير للكافر فظاهر واما
اذا كان للاعمى فلتنزيل مرجوه منزلة المتمنى بمقتضى حاله صلى الله عليه وسلم معه من الاعراض
اما من اما للتفصيل ومن موصولة استغنى اي من طلب الخير او عن الايمان والتزكي وقول
المص في تفسير قوله سعى يسرع طالب الخير يؤيد الاول فيتم الايمان وما عنده
صلى الله عليه وسلم من العلوم النافعة المرغوبة والمعارف الحقيقية المطمعة فانت
له تصدى اي دون الاعمى كما في الحواشي السعدية يعني ان تقديم له للحصر او رعاية الفواصل
والاهتمام بشانه كما قال به غيره ويجيء تتعرض بالاقبال عليه والاهتمام بارشاده

واستصلاحه دون الاعمى وفيه مزيد تنفير لهم عن مصاحبتهم فان الاقبال على المدبر ليس من
شيم الكرام والاعمى راجح عليهم لكونه مقبلاً طالباً والله تعالى لا ينظر الى الصور والقوالب
بل الى المعاني والقلوب فان منشاء الكمال هو الباطن لا الظاهر وقد صح ان الله تعالى يتجلى
للاعمى يوم القيمة قبل البصير لبصيرته وفقد بصره فلو كانت حقارة الصورة مؤثرة في الحال
لاخر عن غيره والله بصير بالعباد والتصدي للشيء التعرض له والتقيد به والاهتمام بشانه
وضده التلهي عنه وقال الراغب التصدي ان يقابل الشيء مقابلة الصدى اي الصوت الراجع من
الجبل وقال المحشي في كشف الاسرار التصدي التعرض للشيء على حرص كتعرض الصديان للماء
اي العطشان والتعرض بالفارسية بيش آمدن ويعدى باللام يقال تعرضت معروفهم ولمعروفهم
فالباء في قوله بالاقبال للبيان والاصل تتعرض له بالاقبال وهو التوجه نحو القبل كالاستقبال
وضده الادبار وهو الاعراض والتولية الدبر واصله تتصدى يعني ان تصدى بتخفيف الصاد
مبني على حذف تاء تفعل وقال بعضهم اصل تصدى تصدد من الصدد وهو ما استقبلك
وصار قبالتك فابدل احد الامثال حرف علة ويؤيده ما في القاموس حيث قال داره
صدد داره اي قبالته وقربه نصب على الظرف والتصدد التعرض وتبدل الدال ياء فيقال التصدي
وقرئ ابن الكثير ونافع تصدى بالادغام يعني ان تصدى بتشديد الصاد مبني على ادغام التاء
في الصاد بعد قلبها صاداً والادغام في اللغة ادخال الشيء في الشيء يقال ادغمت الثياب في الوعاء
اذا ادخلتها فيه وفي اللفظ اسكان الحرف الاول وادراجه في الثاني والفرق بين المدغم والمضاعف
عموم وخصوص مطلقاً لان كل مدغم مضاعفا وكل مضاعف ليس بمدغم نحو فليمدد له الرحمن
مداً ونحو فاقصص القصص وفي الحديث آنكن صاحبة جمل الادبب اي كثير الشعر وهي عائشة
رضي الله عنها وقصة الجمل بعد وقعة عثمان رضي الله عنه معروفة وقرئ تصدى بضم التاء وتخفيف
الصاد اي تعرض وتدعى الى التصدي كلاهما على المجهول اي تحمل وتدعى الى التعرض اي يدعوك
داع الى التصدي له من الحرص والتهالك على اسلامه وما عليك الا يزكى الجملة في موضع
النصب على انها حال من ضمير تصدى مقترنة بحرف الانكار والا بالفتح والتشديد مركب من
ان بالكسر للشرط ولا بمعنى ان لم يكن كذا وليس عليك بأس ووزر وشدة قال الراغب البأس

البأس والبأساء والبؤس الشدة والمكروه الا ان البؤس في الفقر والحرب اكثر والبأس
والبأساء في النكاية نحو والله اشد بأساً واشد تنكيلاً ونحو فاخذناهم بالبأساء والضراء
فانه لا يزكى ذلك المستغني بالاسلام حتى يبعثك الحرص اي حرصك ويثيرك والحرص طلب شيء
باجتهاد في اصابته بلا فتور قال الراغب فرط الشره وفرط الارادة قال تعالى ان تحرص
على هداهم اي ان تفرط ارادتك في هدايتهم واصل ذلك من حرص القصار الثوب اي قشره
بدقه والمحارصة شجاج تقشر الجلد والحارصة والحريصة سحابة تقشر الارض بمطرها على
اسلامه والاهتمام بامره الى الاعراض عمن اسلم وكيف تحرص على اسلام من ليس قابلية وقد
خلق على حب الدنيا والعمى عن الآخرة فقوله وليس عليك الى الاخرة اشارة الى ان ما نافية
وان لا يزكى في موضع الجر بفي مقدرة متعلقة باسم ما وهو محذوف وقدر الاسم مؤخراً
عن خبره لئلا يفصل الخبر بين العامل اعني بأس ومعموله اعني الا يزكى ويحتمل ان يكون الا يزكى
في موضع الرفع على انه مبتدأ وما عليك خبره ويجوز ان يكون استفهامية على معنى اي
شيء عليك الا يزكى بالاسلام من تدعوه الى الاسلام اي لا شيء عليك فيه فيؤل المعنى الى كونها
نافية ولعله وما قبله والسلامة عن الحذف ان عليك الا البلاغ اي ما عليك الا التبليغ على
ان يكون ان بالكسر نافية والبلاغ بمعنى التبليغ وهو اقتباس من القرآن قال في القاموس ان تكون
نافية وتدخل على الجملة الاسمية نحو ان الكافرون الا في غرور والفعلية ان اردنا الا الحسنى وقول
من قال لا تأتي نافية الا وبعدها الا او لما كان كل نفس لما عليها حافظ مردود بقوله
تعالى ان عندكم من سلطان قل ان ادري اقريب واما من جاءك يسعى حال من فاعل جاءك
ولما كان السعي بمعنى المشي السريع وهو دون العدو قال يسرع طالباً للخير اي طالباً لما
عندك من احكام الرشد وخصال الخير والخير الشيء النافع المرغوب فيه وضده الشر قال سعدي
المفتي الظاهر ان النظم من الاحتباك ذكر الغنى والا اولا دلالة على الفقر ثانيا والمجيء والخشية
ثانيا للدلالة على ضدها اولا انتهى اقول الظاهر انه ايراد السعي للالهام والتهييج فانه
من الاعمى لا يتصور الا في امر مهم ديني وذلك مما ينبئ عن الافتقار والمستغني يقعد
في بيته وعلى تقدير المجيء لا يرفع رأساً للداعي الى الخير خطوة المجيء في الاول لان الاستغناء يجعله

في حكم العدم حكاية ما وقع منه المجيء فان المعنى الا ان من جاءك بصفة الاستغناء فاياك
عنه بصفة الطلب فعليك به **وهو يخشى** الله جملة حالية من فاعل يسعى فهو حال من
حال او الحال انه يخشى الله فيما يوجبه عدم التزكي او التذكر من التبعة العظيمة الملازمة
لعلم بذلك فالخشية خوف مخصوص بالعلماء او اذية الكفار في اتيانك ان جاء للسعي الى مجلسك
فانهم كانوا يؤذون المسترشدين بل يترصدون فيصدونهم عن سبيل الله وقد ذاق المجلي
من طعم البلاء في اوائل حاله من بعض سفهاء الروم وقاسيت انا ايضا ما يضيق عنه
نطاق البيان ولله الحمد على الارشاد والاذى ما يصل الى الانسان من ضرر اما في جسمه او في نفسه
او قنيانه دينيا كان او اخرويا فقوله فاذوها اشارة الى الضرب وقوله قبل هو اي
يخشى اذا سعى ذلك اذى باعتبار الشرع واعتبار الطب جميعا بذكره اصحاب هذه الصناعة
او كبوة الطريق يقال كبا كبوا او كبوا انكب على وجهه والاسم الكبوة كما قال البيهقي الكبو
والكبو بضم الواو مصدر افاد ان مما اقتضت الكبوة سببا ظاهرا قال لانه اعمى ولا و وانه قد يكون
للاعمى قائد قال لا قائد له والقود كالسوط نقيض السوق فهو من امام وذاك من خلف
كالقيادة وانما اخر هذا الوجه لضعفه لانه على صح كان له قائد عند البعض **فانت عنه تلهى**
تتشاغل اصله تتلهى حذف احدى التاءين تخفيفا وفي تقديم ضميره صلى الله عليه وسلم وهو انت
على الفعلين تنبيه على ان مناط الانكار خصوصيته عليه الصلوة والسلام اي مثلك خصوصا
لا ينبغي ان يتصدى للمستغني ويتلهى عن الفقير الطالب للخير وتقديم له وعنه للتعريض باهتمامه
بمضمونها لعل يقال لهى عنه بكسر الهاء كرضي يلهى لهيا اعرض عنه تشاغل عنه لا من لهوت
بالشيء بالفتح الهو لهوا اذا لعبت به لان الفعل مسند الى ضمير النبي ولا يليق بجلالة ذلك
المرجاح الرزين الرفيع العظيم ان ينسب اليه التفعل من اللهو بخلاف الاشتغال عن الشيء
المصلحة وفي بعض التفاسير ولو اخذ اللهو وجعل التشاغل باهل التغافل من جنس اللهو واللعب
لكونه عبثا لا يترتب عليه نفع لم يخل عن وجه انتهى اقول هذا كلام في غاية السقوط بل قبيل
التفوه لانه يلزم منه ان يكون الاشتغال بالدعوة عبثا ولا يقول به المؤمن وذلك انه
لا يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم التشاغل باهل التغافل الا بطريق التبليغ والارشاد

فكيف لا يترتب عليه النفع واقل الامر الاجر الاخروي كما قال ان اجري الا على الله فانه لا يترتب
على قبول المدعو دعوته فقط ومن ظن ذلك فقد ذهل ان الله لا يضيع عنده عمل
والمنع عن مجالسة الغافلين انما يكون بعد ان استبان انه لا ينجع فيهم الوعظ لانه سجل الله
بكفرهم كما وقع في حق ابو جهل ونحوه والتلهي من اللهو وتعريفه من التلهي كلاهما بمعنى
واحد هو الاعراض ولعل ذكر التصدي والتلهي يعني على هذا الاسلوب وهو ترتبهما على الموصولين
مع تقديم الضمير المسند اليه في المقامين المفيد للتقوي بل للاختصاص كما اشار اليه بقوله ومثله
لا ينبغي له ذلك كما في الحواشي السعدية للاشعار بان العتاب على اهتمام قلبه بالغني وتلهيه
عن الفقير لا على مجرد تعبيس الوجه والتولي به قال ابن الشيخ وجه الاشعار ان التصدي هو التعرض
للشيء بالقلب والقالب والتلهي التشاغل عنه بان يميل القلب الى غيره وفي الخبر ان
ابن الزبير اذا سمع صوت الرعد لهي عن حديثه اي تركه واعرض عنه ومال الى التفكر
في عظمة الله وقدرته وذلك يكون بالقلب والقالب وظاهر ان المراد بالغني المستغني عما دعي
اليه من التزكي بالايمان والطاعة وبالفقير الطالب المحتاج الى ذلك لانه هو المناسب بالمقام لا الغني
بمعنى الواجد ولا الفقير بمعنى المعوز لان الغني بهذا المعنى قد يكون غير مستغن عن طلب الخير والفقير
قد يستغني ومثله لا ينبغي له ذلك الضمير المجرور لمثله والاشارة الى ما ذكر من اهتمام قلبه وتلهيه
ومثله من باب الكناية لانه اذا كان لا ينبغي لمثله ذلك فهو اولى به لان مماثل الشيء انقص
رتبة من ذلك الشيء وينبغي مضارع من باب الانفعال وثلاثية بغى يبغي بمعنى طلب فمعنى
ينبغي للمصلي ان يفعل كذا يطلب من المصلي ذلك الفعل ويؤمر به فيكون بمعنى يجب
المستعمل في عدم الرخصة وقد يكون بمعنى يستحب واما ماضيه وهو انبغى فلا يستعمل كماضي
يبيع ويبذر وفي القاموس وما انبغى لك ان تفعل كذا وفيه لغة الشافعي لانه استعمله
وقال بعض الاكابر انما كان صلى الله عليه وسلم يتواضع الاكابر قريش لان الافراد من الخلائق
مظاهر العزة الالهية فكان تقديمهم على الفقراء ليوفي صفة الكبرياء حقها اذ لم يشهد
لها مشاركا ولكن فوق هذا المكان ما هو اعلى منه وهو ما امره الله به اخرا بعدما في سورة
عبس في قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي الآية فامره بان لا يشهد

في شيء دون شيء للاطلاق الذي هو الحق عليه كما قال جعت فلم تطعمني وظمئت فلم تسقني
الحديث فكان عليه الصلوة والسلام بعد ذلك لم يعبس في وجه فقير قط وكان الفقراء
في مجلسه امراء يعني يحترمهم كل الاحترام كلا ردع عن المعاتب عليه اي زجر عن الذي عوتب
عليه من الاعراض عن طالب الخير والاقبال على المستغني عنه وعن معاودة مثله
المعاودة بالفارسية دكر باره باكارى كشتن وضمير مثله الى المعاتب عليه قال سعدي المفتي
قوله وعن معاودة مثله عطف تفسيري لما قبله انتهى فيكون بالواو لا باو الفاصلة كما
في بعض النسخ وفيه ان اعادة كلمة عن تقتضي ان يحمل كل منهما على معنى غير معنى الآخر
ولذا قال بعضهم الاول اذا كان النزول حين التشاغل والاعراض والتصدي والثاني اذا كان
بعد انقضائها وفيه انه لم عليه الصلوة والسلام غشية الوحي عنده القوم وقال بعضهم
يجوز ان يكون الاول بعد الانقضاء ايضا فان قيل بعد الانقضاء لا يتصور الردع
لانه ردع عن الكائن وانما يتصور عن معاودة مثله فالصواب الاقتصار على الثاني
قلنا المراد منع الماضي منعه عن استحسانه بقلبه والاعتقاد بانه لا يليق بمنصبه الجليل وخلقه
العظيم قال الحسن رحمه الله لما تلا جبريل الآية عليه عاد وجهه كانما اسف فيه الرماد اي
تغير كانما ذر عليه الرماد وينتظر ماذا يحكم الله عليه فلما قال كلا سري عنه والسرية اندوه
وابرون اي لا تفعل مثل ذلك فانه غير لايق بك انها تذكرة تعليل للردع عما ذكر
والتذكرة ما يتذكر به الشيء اعم من الدلالة والامارة كما قال في القاموس التذكرة
ما تستذكر به الحاجة والتذكير الوعظ وقال البيهقي التذكير والتذكرة با ياد دادن و پند
دادن فجعل القرآن عين التذكرة مبالغة ولم يقل تذكير للفاصلة والتنوين للتعظيم
والمعنى ان القرآن تذكرة واي تذكرة يعني تذكرة بليغة وموعظة كافية للخلق
يجب ان يتعظ بها ويعمل بموجبها لتحصيل السعادة الابدية فمن شرطية والمعنى بالفارسية
پس هر كس كه شاء ان يذكره ويحفظه ويتعظ به قبل حلول الاجل وفوات الامل
ذكره الذكر كالحفظ الا ان الحفظ يقال باعتبار احرازه والذكر باعتبار استحضاره
ويقال ذكر عن نسيان وذكر لا عن نسيان بل عن ادامة الحفظ ومثله توبة الخواص

توبة الخواص فانها ليست عن نقض بل رجوع الى الله تعالى على الدوام لان صلوتهم
دائمة حفظه ولم ينسه وفي الحديث تعاهدوا القرآن فوالذي نفس محمد بيده لهو اشد
تفلتا من الابل من عقلها اي من الابل المعقلة اذا اطلقها صاحبها والتعاهد والتعهد
المحافظة وتجديد الامر به والمراد هنا الامر بالمواظبة على تلاوته والمداومة على تكراره وفي الشرعة
ومن سنة القارئ ان يتعاهد القرآن بحفظه ويقرأ كل يوم كل وليلة كيلا ينساه وفي الحديث
عرضت علي ذنوب امتي فلم ار ذنبا اكبر من آية او سورة اوتيها ثم نسيها والنسيان
ان لا يمكن القراءة من المصحف كما في القنية وكان ابن عيينة يذهب الى ان النسيان
الذي يستحق صاحبه اللوم ويضاف اليه الاثم ترك العمل به والنسيان في لسان العرب الترك
قال تعالى فلما نسوا ما ذكروا به اي تركوا وقال تعالى نسوا الله فنسيهم اي تركوا طاعته فترك
رحمتهم وانما عبر عنه بالنسيان لانهم تركوه ترك الناسي او اتعظ به ومن رغب عنه كما فعله
المستغني فلا حاجة الى الاهتمام بامره والحاصل انه يلزم الاهتمام بامر الاعمى لانه من اهل الذكر
والقرآن وقد شاء الله هدايته بل لا بامر المستغني لانه من اهل الغفلة والنسيان وقد احتكم
الله به ثم ان معنى الاتعاظ انسب لكون القرآن تذكرة واحرى بالتقديم وقد اخره المحقق
باعتبار ان لفظ الذكر اظهر في معنى الحديث الحفظ والضميران للقرآن اي ضمير انها وضمير ذكر
راجعان الى القرآن لان هي التذكرة التي اعرض عنها الغافلون كصناديد قريش فوجه
ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما ذكر استغناء هؤلاء الكفرة عن قبول الدعوة ووصف
شان القرآن بكونه موعظة وهدى للناس فاتهم سواء قبلوه او لم يقبلوه لا يتفاوت
حاله في علو قدره او العتاب المذكور فوجه الارتباط انه لما وقع العتاب على ما ذكر قال
ان هذه المعاتبة موعظة لك معين فاتعظوا بها يا معشر من يطلب التحلي بحلية الادب
ولازموا باحباب الفقراء الطالبين للتزكية وجالسوهم دون غيرهم واعلموا ان هذا التاديب
والعتاب مثبت في اللوح المحفوظ الذي وكل بحفظه اكابر الملائكة وذلك لانه وقع
بالقرآن المثبت فيه ولما كان الضمير في نظائر هذه الآية راجعا الى القرآن جوز ان جعل
العتاب المذكور مدارا للعبرة لا يخلو عن تنزيل ماك شان النبي صلى الله عليه وسلم

اخره بل لو ترك عن اصل الكلام اوجب على ما لا يخفى على الادباء وتانيث الاول لتانيث
خبره والا لم يؤنث الثاني لانه ليس له خبر يقتضي تانيثه ولم يجعل تانيث الاول
للمعاتبة او تأويل القرآن بالآيات والجمل والسورة لان هذا يقتضي تانيث
الثاني ايضا الا ان يقال لو جعل الضمير ان لها وجعل التذكرة في الثاني بتأويل
او العتاب او لكون المصدر في تأويل ان مع الفعل حتى لا يلزم ارتكاب التأويل
قبل ظهور الاحتياج اليه لكان اولى ثم الظاهر من الكشاف ان الضمير الثاني للتذكرة
لكونها في معنى الذكر والوعظ لا لمرجع الضمير الاول وعلى ما ذكر يحمل قوله تعالى
في المدثر فما لهم اذ ذهبوا الى الباطلين انتهى اقول ما قاله القاموس المحور
لان الناس يستعملونه في معنى التفرج اذ الفراج وانكشاف الغموم لا كميس غالبا
الا بالتباعد عن الدور والتقارب الى الرضا وعن مواضع الحبور فالتنزه
محمول على التجريد ويقال معنى الطهارة الصحف انه لا يمسها الا المطهرون عن
المعايب البشرية والاوساخ الطبيعية وهم الملائكة وما فيهم من سفه الطهارة
عن التذكرة معرضين اي عن القرآن ثم قال كلا انه تذكرة اي القرآن فمن شاء
ذكره اي القرآن او التذكرة وما يذكرون الا ان يشاء الله وقال في سورة الانسان ان
هذه تذكرة اي السورة او الآيات القريبة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا فما تشاؤون
الا ان يشاء الله فجعل قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا فما تشاؤون الا ان يشاء الله
فجعل قوله موضع قوله فمن شاء ذكره لان المقصود من ذكر القرآن اتخاذ السبيل
به الى الله تعالى واشار بالمشية فمن شاء الاولى الى اعطاء المكنة لتحقيق العبودية
وبالثانية الى امضاء القدرة لتحقيق الالوهية ففيه ان افعال العبد بمشية الله
لا بارادة لغيره في صحف جمع صحيفة وهي ما يكتب فيه الشيء والمراد صحف الملائكة المنتسخة
من اللوح المحفوظ دل عليه قوله جمع صحيفة وهي ما بايدي سفرة فان الله تعالى انما
عبر عنهم بالسفرة لاجل الانتساخ المنوط بالكتابة فكون القرآن صحفا في النسخ
الاول اقتضى كونه كذلك في الحال الثانية ولذلك سمي مصحفا فانه مجمع الصحف

الصحف الملكية والبشرية فاعرف مثبتة فيها اي تذكرة مثبتة في صحف فقوله مثبتة
تقدير المتعلق وصفة لتذكرة اي قوله في صحف صفة للتذكرة بالتقدير المذكور
فيكون قوله فمن شاء ذكره جملة معترضة بين الصفة والموصوف جيء بها للترغيب
في التذكيرة والحث على حفظها والعمل بما فيها من الاحكام والادب او خبر ثان
لقوله انها فيكون الجملة المعترضة بين الخبرين والاعتراض يكون بالواو ومجردا
عنها وبالفاء ايضا كما في قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون في سورة
النحل فانه اعتراض على بعض الوجوه توسط بين قوله وما ارسلنا من قبلك الا
رجالا نوحي اليهم وبين متعلق نوحي وهو قوله بالبينات والزبر او خبر محذوف
بالاضافة والتقدير هي في صحف وعليه السجاوندي ولذا وضع علامة الوقف
على قوله ذكره دفعا عن ايهام تعلقه به وهو غير جائز لانه ذكر من شاء لا يكون في صحف
ونظيره قوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر لانه لو جعل من باب الاضمار على شريطة
التفسير كان المعنى وفعلوا كل شيء فعلوه في الزبر فقوله في الزبر ان كان متعلقا
بفعلوا فسد المعنى لانه صحائف اعمالهم ليست محلا لفعلهم لانهم لم يوقعوا فيها فعلا
بل الكرام الكاتبون اوقعوا فيها كتابة افعالهم ولذا وجب الرفع بالابتداء مكرمة
عند الله نعت للصحف اي صحف مكرمة عنده تعالى لكونها صحف القرآن المكرم ولذا
قال الائمة لا يمسه الا المطهرون لان حرمة القرآن سارية في الاوراق والجلود وكم للمجاورة
والملاصقة كما ورد لو جعل القرآن في اهاب ما مسته النار قال البيضاوي اي لو صور القرآن
وجعل في اهاب والقي في النار ما مسته ولا احترقت ببركة القرآن فكيف بالمؤمن المواظب
على تلاوته انتهى والمراد بالعندية الحكم كما في قولك زيد افضل عندي من عمرو اي في حكمي
والتكريم والتكرمة بالفارسية گرامي وعزيز كردن واصله ان يوصل احد الى احد شيئا
كريما اي شريفا وذلك مما يقتضي الاعزاز فالقرآن شريف عزيز في حكم الله تعالى مرفوعة
نعت بعد نعت للصحف مرفوعة القدر اي المقدار والذكر لان الرفع كما يقال في الاجسام
الموضوعة اذا اعليتها عن مقارها في البناء والطول كذلك يقال في الاذكار اذا نوهته

وفي المنزلة اذا شرفها او مرفوعة بحسب المكان لكونها في السماء السابعة ففي قوله بل
رفعه الله اليه رفعه الى السماء ورفعه من حيث التشريف والى السماء كيف رفعت اشارة
الى اعتلاء مكانه والى ما خص به من الفضيلة وشرف المنزلة قيل وحمله على وجه الاول
اولى لان المشهور ان الصحف موضوعة في بيت العزة في السماء الدنيا لا في السابعة
اقول ويؤيده ما قال اهل التفسير من ان جبريل نزله جملة واحدة في ليلة القدر
من اللوح المحفوظ الى بيت العزة في السماء الدنيا واملاه على السفرة اي الملائكة
الكاتبين في تلك السماء ثم ينزله نجوما ويمكن ان يقال ان اللوح المحفوظ من الامور
العقلية في الحقيقة لانه اول موجود انبعاثه وجد عند سبب وهو العقل الموجود عن الامر
الالهي ويقال له اي اللوح المذكور النفس الكلية فجاز ان يكون له مثال على عالم الحس موضعه
باين السماء السابعة وبين الكرسي منه ياخذ جبريل الامر التكليفي ولذا جعل مقامه
فيه فهو منزل تفصيل الامر والنهي قال تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ اي من التحريف ووصول
الشياطين اليه ولا شك انه لا يمكن الوصول والمساس لشيء الا بعد ان يكون له اثر في الحس
فهذا اللوح حسي والقرآن مثبت فيه بالقلم الاعلى وكونه صحفا انما وقع بعد نزله الى بيت العزة
فرفع الصحف انما هو برفع القرآن لا غير فافهم وقوله مرفوعة القدر من قبيل هند جائلة
الوشاح وقيل جائل وشاحها ذكر الصفة لانه مسند الى المظهر بخلاف الاول فان الضمير
المضاف اليه منتقل اليها **مطهرة** اي منزهة عن ايدي الشياطين اي مبعدة عن مساس
ايديهم فلا يدخلها تناقض وكذب وتحريف ولما كان قرب الشياطين درن الفساد ولوث
الخبث جعل التباعد عن مس ايديهم طهارة والتنزه التباعد والاسم النزهة كالقربة
ومكان نزه ككتف ونزيه وارض نزهة كفرحة ونزهة كتمرة بعيدة عن الريف
واستعمال التنزه في الخروج الى البساتين والخضر والرياض غلط قبيح كما في القاموس
وقال البيهقي النزهة دور شدة هذا هو الاصل ثم يقال خرجنا نتنزه اذا خرجوا الى
البساتين انتهى اقول ما قاله القاموس مهجور لان الناس يستعملونه في معنى التفرج
ان الفراج من انكشاف الغموم لا يحصل غالبا الا بالتباعد عن الدور والتقارب

والتقارب الى الرياض ومواضع الحبور فالتنزه محمول على التجريد ويقال معنى الطهارة
الصحف انه لا يمسها الا المطهرون عن المعايب البشرية والاوساخ الطبيعية وهم
الملائكة ولما فيهم من هذه الطهارة جعل مسهم لها مطهرا او به حصل الفرق بين الارواح
الخيرة الطيبة وبين الاشرار الخبيثة **بايدي سفرة** في موضع الجر على انه صفة اخرى
لصحف اي في صحف كائنة او مثبتة او مكتوبة بايدي سفرة وعن هذا وقف بعضهم
على مطهرة وقفا لازما هربا عن توهم تعلق الباء بمطهرة ومن جوز تعلقها بها
فقد ابعد ووجهه ان ظاهره وان كان يقتضي ان يكون طهارة تلك الصحف انما حصلت
بايدي هؤلاء السفرة لكن لما كانت لا يمسها الا الملائكة المطهرون اضيف اليها الطهارة
من مسها ومعنى القصر اضافي والمراد تنزهها عن ايدي الشياطين والسفرة كالكتبة
لفظا ومعنى جمع سافر وهو الكاتب من سفر كضرب اذا كتب والسفر كالضرب هو الكتب
لان في الكتابة معنى السفر اي الكشف والسفر بالكسر الكتاب الذي يسفر عن الحقايق والجمع اسفار
وسمي السفر محركة سفرا لانه يسفر ويكشف عن اخلاق المرء وخص سافر بالمفاعلة اعتبارا
بان الانسان قد سفر عن المكان والمكان سفر عنه قالوا اللفظة السفرة مختصة بالملائكة لا تطلق
على غيرهم وان جاز الاطلاق بحسب اللغة وفسرها الراغب بالكرام الكاتبين فهم الكرام الكاتبين
اي الكتبة الصحف مطلقا صحف القرآن وغيره او صحف الاعمال وان كان نوع كتبة الاعمال
اشهر ووجهه انه اذا كانت كتبة الاعمال كراما فكتبة القرآن وغيره اولى بذلك قال في القاموس
السفرة الكتبة من الملائكة يحصون الاعمال والحق ان السفرة في كتبة القرآن وغيره اولى لانهم
اول من نقله عن المعنى الى الصورة فمعنى السفرة والكشف فيهم اظهر بخلاف كتبة الاعمال
فانهم كالحفظة يصونها بلا خيانة والراجون من الله ستر السيئات وغير متعجلين
في كتبها انتظارا للتوبة وهذا كله معنى كرام كتبة من الملائكة او الانبياء جمع كاتب
كفجرة جمع فاجر ينتسخون الكتب من اللوح بالفتح جمع كتاب نحو حمر جمع حمار يعني ان
الكتبة هم الملائكة ينتسخون الكتب الالهية والصحف المنزلة على الانبياء من اللوح المحفوظ
لانه اصل الكل ومحتده ونسخ الكتاب نقل صورته المجردة الى كتاب آخر وذلك لا يقتضي اثبات

مثلها في مادة اخرى كاتخاذ نقش الخاتم في شموع كثيرة والاستنساخ التقدم
بنسخ الشيء وفي القاموس نسخ الكتاب كتبه عن معارضة كانتسخه واستنسخه
والمنقول منه النسخة بالضم او الوحي يعني او المراد بالكتبة الانبياء لانهم يستنسخون الكتب
من الوحي وفي الكلام لف ونشر مرتب فالاول على الوجه الاول والثاني على الثاني والوحي
في الاصل اعلام في خفاء واشارة بسرعة ويقع على كل تنبيه خفي رمزا كان او توقيفا
او كتابة وفي الاصطلاح كلام الله المنزل على نبي من انبيائه فيشمل الصحف الالهية
والكتب الاربعة وكلها مستنسخة مكتوبة من الوحي الالهي خلا ان التوراة نزلت
مكتوبة على تسعة الواح من الزمرد والاخضر منقوشة فيها كنقش الخاتم ثم انتسخوا
منها بخلاف القرآن قالوا اول كتاب المشتمل على الاحكام والشرايع هو التوراة بخلاف ما قبله
من الكتب فانها لم تشتمل على ذلك وانما كانت مشتملة على الايمان والتوحيد ومن ثم
قيل لها صحف واطلاق الكتب عليها مجاز او سفراء جمع سفير كامراء جمع امير بمعنى
المتوسط المصلح بين الناس ليزيل ما بينهم من الوحشة فعيل بمعنى فاعل اي سافر وهو بالنصب
عطف على كتبة بالجر يعني او المراد بالسفرة السفراء من الملائكة او الانبياء الذين شانهم
السفارة والاصطلاح بين الناس بكسر السين سواء كانت من باب ضرب نحو درى دراية
او نصر نحو كتب كتابة فعلى هذا قوله يسفرون بكسر الفاء وبضمها بالوحي بين الله
ورسله على الوجه الاول جمع رسول فعول بمعنى المرسل وان كان نادرا او الامة عطف
على رسله يعني على الوجه الثاني والامة جماعة ارسل اليهم رسول واختار القراء في
هذا المقام معنى السفارة فالملائكة النازلة بالوحي جعلت كالسفير الذي يصلح بين
القوم وكذا الانبياء بالنسبة الى اممهم قال الشاعر وما ادع السفارة بين قومي ولا امشي
بغش ان مشيت * وقد عرف الرسالة بانها سفارة العبد بين الله وبين ذوي الالباب
من خليقته ليزيح الله بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة ثم
انه اشار الى المعنيين المذكورين بقوله جمع سافر اي السفرة جمع سافر من السفر فهو اشارة
الى المصدر الثاني بمعنى الكاتب وهو معنى الاول او السفارة اي والسفرة جمع سافر من السفارة

من السفارة فهو اشارة الى المصدر الثاني بمعنى التسفير وهو المعنى الثاني فان قلت
تقسيم المصنف ينافي ما قال القاموس سفر يسفر ويسفر سفرا او سفارة فهو سفير فقد جعل
مصدر التسفير السفر والسفارة جميعا فلا تقابل بين السفر والسفارة فما معنى الفاصلة قلت
لعله بنى الامرين على ما اشتهر فان السفر اشتهر في الكتابة والسفارة في المتوسط
للاصطلاح ومحصل ما قال ان السفارة والرسالة ان كانت من الله الى الرسل فالسفراء
الملائكة لانهم هم المتوسطون بين الله وبينهم وان كانت من الله الى الامة فالسفراء
الرسل من البشر فعلى الاول يكون المراد بالصحف الكائنة بايديهم هي التي نزلوا بها
الى الرسل ناسخين لها من اللوح وعلى الثاني يكون المراد بالصحف الكائنة بايدي الانبياء
هي التي نزل بها الملائكة الى الامة او التي انتسخها الانبياء من الوحي فالملائكة والكتبة
والرسل مشتركة في كونها سافرة عن القوم ما استبهم عليهم لان معنى السفارة يؤول
الى ذلك والتركيب للكشف يقال ركبه تركيبا وضع بعضه على بعض فتركب وتراكب
فالتركيب ضم بعض اشياء الى البعض ليحصل شيء واحد وليس لبعضها نسبة
الى البعض بالتقدم والتاخر كالمعجون بخلاف الترتيب كالسرير فالمركب ضد
البسيط والمعنى وتركيب حروف السفر سواء كان بمعنى السفر بمعنى الكتابة او من
السفارة بمعنى الاصطلاح ينبئ عن معنى الكشف والتبيين وازالة الحجاب اما اذا كان
من السفر بمعنى الكتابة فلان في الكتابة معنى الكشف والتوضيح ويقال للكتاب سفر
وللكاتب سافر لان كل واحد منهما يبين الشيء ويوضحه وانما قلنا ينبئ عن معنى الكشف
لان حقيقة الكتب الضم وبضم الحروف بعضها الى البعض سميت كتابة لكن في المكتوب
ظهور ليس في المنطوق ولذا ربما لا يدخله انكار بخلاف المنطوق واما اذا كان
بمعنى السفارة والاصطلاح بين القوم فالبيان والتوضيح ويقال للرسول سافر
وسفير لانه يترجم عن مرسله ويكشف عن امره وحكمه يقال سفرت المرأة اذا كشفت
وجهها فهي سافر كما في القاموس قال الراغب السفر كشف الغطاء ويختص ذلك بالاعيان
نحو سفر العمامة عن الرأس والخمار عن الوجه وسفر البيت كنسه بالمسفر اي المكنس ومن اللطائف

انه كانت العرب جسرة المراة نقابها عن وجهها لاحد لغير شيء عرفه ذلك لان الستر ازاها
في حقه فيحذر وينظر لنفسه قال الشاعر وقد رابني منها الغداة سفورها
فلما تعشق بصورة كيلا تحجب عن التي فيها سعادتك قال تعالى امتنا اثنتين
فخذ الموت ثنتين تاج المونة الاولى عن الاغيار والثانية عن نفسه كرام جمع كريم والكرم
اذا وصف الله به فهو اسم للاحسان والانعام المتظاهر واذا وصف به الانسان فهو
اسم للاخلاق والافعال المحمودة التي تظهر منه ولا يقال هو كريم حتى يظهر ذلك
منه وله معنى آخر الصق بالمقام وهو ما فسره المفسر بقوله اعزاء على الله جمع عزيز
كالاجلاء جمع جليل قال القاموس عززت عليه اعز كرمت والتكرم بزرگي نمودن
والمعنى انهم مكرمون عند الله ذو القرب والشوق قال تعالى بل عباد مكرمون فكرام
على هذا الوجه من الكرامة والعزة او متعطفين على المؤمنين بارتهام والتعطف
بالفارسية مهربان كردن لان العطف يستعمل للميل والشفقة اذا عدي بعلى قيل
ومنه الكرم لشجرة العنب لانها منعطفة فكرام على هذا الوجه من الكرم ضد اللوم
ثم بين ثمرة التعطف بقوله يكملونهم ويستغفرون لهم ان يطلبون من الله ستر
ذنوبهم فانهم يطلعون عليها اذ العرش لهم كالمرآة وقد صح ان بين السماء
السابعة والفلك المكوكب كراسي عليها صور كصور المكلفين من الثقلين وستور
مرفوعة بايدي ملائكة مطهرة ليس لهم الا مراقبة تلك الصور وبايديهم تلك
الستور فاذا نظر الملك الى الصورة قد سمجت وتغيرت عما كانت عليه من الحسن
ارسل الستر بينها وبين سائر الصور فلا يعرفون ما طرا ولا يزال الملك مراقبا
تلك الصورة فاذا رآها قد زال عنها ذلك القبح وحسنت رفع الستر فظهرت في احسن
زينة وتسبيح تلك الصور وهؤلاء الارواح الموكلة بالستور سجان من ظهر
الجميل وستر القبيح فعليك بستر المساوي واظهار المحاسن والا كنت متوعيا وبمثل
هذا تسمى الحق تعالى بالغفور والغافر والغفار والحاصل ان الملائكة متعطفون
على مكارم الاخلاق ومن كرمهم التباعد عن الانسان عند الوقاع وقضاء الحاجة

منعطفين

الحاجة واي كرم اكرم من ان يستغفروا للمؤمنين وهم في السماء لا علاقة بينهم الا من
حيث الجنسية ونحوها والا فلا يا رجمة جامعة كما قال تعالى انما المؤمنون اخوة
فالاستغفار هم الدعاء لهم بالنجاة ثم برفع الدرجات لا سيما انهم يلهمونهم ما يوجب
الترقيات لان الانسان لكونه تحت ثقل حمل الامانة الكبرى محتاج الى المعاونة في سلوكه
فعلى هذا الواجب التكميل عن الاستغفار لكان اولى لان البناء بعد التاسيس فان قلت
فاذا كانوا مكملين كانوا الكاملين وافضلين والمذهب على خلافه قلت قد يكون المفضول
سببا لتكميل الفاضل مع التفاوت بينهما كالابوين والاولاد فانه قد يترقى الاولاد
بسبب دعائهما الى معارج عالية ليس ذلك من مراتبهما وقد ادرك مثل هذا في زماننا
والله على ما يشاء قدير بررة قال الراغب بررة خص بها الملائكة في القرآن من حيث
انها ابلغ من ابرار فانها جمع بر والابرار جمع بار وبر ابلغ من بار كما ان عدلا
ابلغ من عادل انتهى وفي القاموس البر بالكسر الخير والاتساع في الاحسان والطاعة
وبالفتح الكثير البر كالبار والجمع ابرار وبررة انتهى وكون الابرار جمع بر كرب
وجمع ارباب وجمع بار كشاهد واشهاد والتقيا والتقدس هاهنا عن المواد العنصرية ونزاهة
جواهرها عن المخالفات لكونها مطبوعة من النور ولذا قال تعالى لا يعصون الله
ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فعبادتهم طبيعية لا تعب فيها بخلاف طاعة
الانسان ومن هنا فسر المفسر البررة بالاتقياء جمع تقي كغني واغنياء والاصل
وقي وهو المجتنب عما يؤثم اي يوقع في الاثم ومن لوازم التقوى الاطاعة لله على كل حال
وقال بعضهم بررة اي مطيعين لله من قولهم فلان يبر خالقه اي يطيعه ويتوسع
في طاعة فرائض ونوافل او صادقين من بر في يمينه فاستعماله في الصدق لكونه
بعض الخير المتوسع فيه وبر الوالدين التوسع في الاحسان اليهما وضده العقوق
وسمي البر بالضم اي الحنطة بذلك لانه اوسع ما يحتاج اليه في الغذاء وقولهم بر
اباك بفتح الباء على الامر لانه حركة اول فعل الامر من جنس حركة ثاني الفعل المضارع اذا
كان متحركا والباء في قولك بر مفتوحة وقس عليه مد الحبل بضم الميم وخف

في العمل بالكسر لانضمام الميم في تمثّد والف الخاء في تخفّف وانما ضيع مثال الامر مثل الفعل
المضارع دون الماضي لتماثلهما في الدلالة على الزمان المستقبل **قُتِلَ الانسانُ** اصل
القتل ازالة الروح عن الجسد كالموت لكن اذا اعتبر بفعل المتولي لذلك يقال قتل واذا اعتبر
بفوت الحياة يقال موت والانسان البشر والواحد انسي وللمرأة انسان وبالهاء عامية
وسمع في شعر كانه من آنس الشيء بالمد ابصره لانه ظاهر للعيون كما استتار الجن
عن الحاسة او من الانس بالضم الوحشة لانه يأنس بعضهم ببعض كما قيل الانسان مدني
بالطبع من حيث انه لا قوام لبعض الا ببعض ولا يمكنه ان يقوم بجميع اسبابه وحقيقة
ان هذه جمال حضرت الالهية في القلب **ما اكفره** ما اشد كفره بالله مع كثرة
احسانه اليه وبالفارسية چه كافرترين خلق است دعاء اليه يعني قتل الانسان دعاء
على هلاك الانسان باشنع الدعوات لشناعة الفضاعة يقال شنع ككرم فهو شنيع
واسنع والاسم الشُّنعة بالضم وشنع فلان كمنع استقبحه وشتمه وفضحه والشنوع بالضم
القبح والدعوة بالفتح جمع دعوة وانما كان اشنع فان القتل غاية شدائد
الدنيا وافجعها ومن فسر القتل باللعن اراد الاهلاك الروحاني فانه اشد العقوبات
والمعنى بالفارسية لعنت كرده باد انسان يعني كافر وصيغة المجهول اقوى في الاغراض
من قاتل الانسان لانه ابلغ منه في الغيبة تدبر وفيه اشارة الى ان حال اهل الكفران الى
ان يدعوا في الدارين اشد العذاب فان المقتول في الدنيا عفيفا منه ما هو اشد منه
في الآخرة وترك الاضافة ولم يقل اشنع دعواتهم كما في الكشاف تعميما للشناعة بتعميم
المضاف اليه الى دعواتهم وغيرهم فان قيل الدعاء على الانسان انما يليق بالعاجز
والقادر على الكل كيف يليق به ذلك اجيب بان ذلك ورد على اسلوب كلام العرب
والمقصود بيان انهم استحقوا اعظم انواع العقاب حيث اتوا باشنع القبائح
كذا قالوا واقوى منه ما قال الراغب في قوله تعالى قتل الخراصون من انه دعاء عليهم
وهو من الله ايجاد ذلك انتهى اذ كل استحقاق لا يقتضي وجود المستحق فاعرف
والمراد بالانسان اما من استغنى عن القرآن المذكور لصفته واما الجنس باعتبار انتظامه

انتظامه له ولامثاله من افراده لا باعتبار جميع افراده فان ما بعده يفيد ما في قوله
تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين الآية وتعجب من افراطه في الكفران فان ما اكفره
فعل تعجب مثل انصره ونكرة عند سيبويه بمعنى شيء لان النكارة تناسب التعجب اي شيء
عظيم اكفره نحو شر اهر ذا ناب اي شر عظيم اهره ولذا جاز الابتداء بالنكرة والكفران
في جحود النعمة اكثر استعمالا والكفر في الدين اكثر والكفور فيهما جميعا اي من افراطه في كفران
نعم الله والمراد صورة التعجب لان حقيقة لا يتصور من الله اذ هو احاطة بكل شيء
علما وهذه الحقيقة تعجيب اي اعجبوا ايها المؤمنون من كفره بالله ونعمه مع وفرة كثرة
احسانه اليه ومن المعلوم ان الكفران مع العلم لا يكون عن غرر البتة والذي عليه المحققون
من الصوفية ان ذلك راجع الى مقام الفرق فان الله كما يقول على لسان عبده سمع
الله لمن حمده كما ورد في الحديث الصحيح كذلك يقول على لسانه قتل الانسان وقاتلهم
الله وما اكفر واسمع بهم وابصر ونحو ذلك فان العماء الكوني الذي هو برزخ بين الحق والخلق
اتصف الممكن في هذه المرتبة بالعالم والقادر وجميع الاسماء الالهية التي بايدينا واتصف
الحق بالتعجب والتبشبش والضحك والفرح والمعية والجوع والظماء والعري واكثر النعوت
الكونية فرد ماله وخذ مالك فلنا النزول ولنا العروج ويحتمل ان يكون ما في اكفره استفهامية
بمعنى التقريع والتوبيخ والمعنى اي شيء حمله على الكفر والترفع والاستغناء مع ما فيه
ما ينافي ذلك من كونه نطفة وحمال قذرة وصيرورته في آخر امره جيفة قذرة
ومن هنا ذهب بعضهم الى ان امثال هذه الكلمات اي مما يدل على الدعاء بالقتل
واللعن وعلى التعجب ونحو ذلك كلها محمولة على الذم والتوبيخ وهو ان قوله قتل الانسان
ما اكفره مع قصره كعنب خلاف الطول وهو اشارة الى اعجاز القرآن وكماله في درجة
البلاغة ولذا يمتنع معارضته ولو بجملة يدل على سخط عظيم يعني باعتبار جزئه
الاول وهو الدعاء فانه ليس على حقيقته لامتناعه من الله تعالى لانه منشاء
العجز فالمراد اظهار السخط وهو الغضب الشديد المقتضي للعقوبة وهو من الله
انزال العقوبة وصفته بالعظم يدل على التجريد وذم بليغ بالغ غاية يعني باعتبار

جزئه الثاني وهو ما اكفره فالذم والتسخط باعتبار اكثر افراده لان قبضة الجلال غالبة
وبعث النار اكثر المقصود وظهور الانسان الكامل وقد حصل لكن اسناده الى
الكل في الظاهر ووصف الانسان بالظلومية والجهولية ونحوها في القرآن لا يخلو
عن تعريض بعدم الاتم وتنبيه على ان النعم في حق العموم والذم مختص بالصفات
يقال الكفر مذموم والكذب مذموم واللوم مختص بالاشخاص يقال فلان مذموم
ملوم فكل من التسخط والذم يجوز من الله تعالى كما يجوز من العبد ولا حمل الدعاء
على الاول والمسخوط مجزي ما هو العقوبات وحمل التعجب على الذم لان الكافر مرتكب
لاقبح القبايح **من اي شيء خلقه** اي من اي شيء مهين خلقه يعني نمي انديشد كه
خداي تعالى او را چه چيز بيافريد قيل انكر النكرات شيء ثم موجود ثم محدث ثم جسم ثم
نام ثم حيوان ثم انسان ثم بالغ ثم ذكر ثم رجل فهذه عشرة يقابل كل منها ما هو في مرتبته
بيان لما انعم عليه خصوصا مبدأ حدوثه يعني شروع في بيانه بعد ما اشار
الى كفرانه جعل نفس الاستفهام بيانا مع ان البيان انما يحصل بجواب الاستفهام من حيث ان
الاستفهام لا يتصور منه تعالى اذ هو يعلم من اي شيء خلقه بل المقصود منه تقرير حقارة
اصله ليتضح به نعم الجليلة فان اكتساء ذلك الاصل المهين صورة الانسان المكرم من
جلائل النعم ولما كان ذلك الاستفهام طريقا للتقرير والبيان المتفرع عليه جعل بيانا
وقوله خصوصا قيد لما انعم عليه من النعم اي بيان للنعم المخصوصة التي انعم بها من مبدأ
حدوثه الى وقت نشوره لا لجميع النعم كذا قال ابن الشيخ والظاهر ما قاله سعدي المفتي
من انه قيد للمنعم عليه وهو الانسان فانه ان اريد به الجنس كما يدل عليه تفسيره قوله لما يقض
ما امره فظاهر وان اريد الخصوص فالتخصيص اضافي بالنسبة الى سائر الحيوانات
اذ لا اقبار فيها يعني ان المخصوص هو المجموع لا كل جزء وقال العصام قوله بيان لما
انعم عليه خصوصا اي بخلاف قوله انا صببنا الماء صبا فانه بيان لما انعم عليه على
العامة كما يدل عليه قوله متاعا لكم ولانعامكم فان ما سوى الاقبار لا يختص قلت نعم
الا ان يعتبر خلقه وتقديره على وجه الامتياز في الحسن والشرف وهكذا انتهى اي فيكون

اي فيكون المجموع مخصوصا وفيه بعد لان الله تعالى قال والله خلق كل دابة من ماء
فاشترك الكل في هذا الخلق واما الاوصاف العارضة فلا يعتد بها لانها راجعة
الى خصوصيات الانواع واما خص الاقبار بالانسان لان غيره اما خلق لان ينتفع
به ومعظم الانعام ولذا خصها بالذكر فان ما عداها تابع لها والاستفهام للتحقير
ضد التعظيم اي تحقير اصله للاشعار بان من كان اصله مثل هذا الشيء الحقير حقه البهاء
وكسوة الصورة الحسنة كما قال وصوركم فاحسن صوركم اي صوركم التحقير مقصودا
بالتنكير اي تنكير اي شيء فيكون معنى قوله من نطفة من شيء حقير خلقه هي النطفة
قال الحسن البصري رحمه الله كيف يتكبر من خرج عن سبيل البول مرتين وذلك ان الذ اللذات
المطعومات العسل وهو رجيع ذباب او قيئه كما قال ظهير الفاريابي: بدان طمع كه دهن
خوش كني زغايت حرص: نشسته مترصد كه قي كند زنبور: وارق المشروبات الماء
يستوي فيه البر والفاجر واشرف الملبوسات الحرير وهو نسج دودة واعز المركوبات
الفرس وعليه يقتل الرجال واغلى المشمومات المسك وهو دم حيوان واطيب المشتهيات
المراة وهي مبال في مبال وقد خرج الانسان عن ذلك المبال ولذلك اجاب عنه اي ولكون
الاستفهام للتحقير بينه بقوله **من نطفة** قذرة **خلقه** قال العصام قوله ولذلك الخ
يستدعي كون الاستفهام على حقيقته يستحق الجواب لا للتحقير فالوجه ان يجعل
بدلا من اي شيء خلقه وجعل الجواب بمعنى ما هو في صورة الجواب وان كان بدليته في
غاية البعد انتهى اقول كون هذا جوابا للاستفهام انما هو من حيث صورته واما من حيث
حقيقته فهو بيان لحقارة ذلك الشيء فقوله اجاب عنه في حكم بينه كما بينا والماء الدافق
الذي يكون منه الولد وبعبارة اخرى هي الماء الصافي الخارج من بين الصلب والترائب
قل او كثر فانها في الاصل الماء الصافي عبر بها عن ماء الرجل والمراة ونطف الماء كنصر
وضرب سال ويكنى عن اللؤلؤة الصافية بالنطفة ومنه قيل صبي منطف اذا كان
في اذنه لؤلؤة ووصيفة منطفة مقرطة قال تعالى من نطفة امشاج اي اخلاط لان
المراد مجموع الماءين يختلطان في الرحم وهو قوله يخرج من بين الصلب والترائب اي يخرج

ذلك الماء الدافق من بين ظهر الرجل وترائب المرأة وهي ضلوع صدرها وعظام
نحرها حيث تكون القلادة وقال الحسن من نطفة مشخبة بدم الحيضة فاذا حبلت
ارتفع الحيض واليه ذهب صاحب القاموس حيث قال ونطفة امشاج مختلطة بماء المرأة
ودمها وفي الخبر ما من مولود الا وقد ذر على نطفته من تربة حفرته كل واحد منهما
مشيج بالآخر ثم السجاوندي وقف على قوله من نطفة حتى وضع عليه علامة الوقف
المطلق بتقدير خلقه الآخر بدلالة ما قبله وجعل قوله خلقه فقدره جملة اخرى
استينافية لبيان كيفية الخلق واتمامه وانعامه ومن جعله متعلقا بما بعده على
ما هو الظاهر لم يقف عليه **فقدره** في بطن امه فهيأه لما يصلح له من الاعضاء والاشكال
اي الهيئات والصور وختم التقدير المعطوف بالترتيب لئلا يلزم عطف الشيء على نفسه
فان خلق الشيء تقديره واحداثه بمقدار معلوم من الاعضاء والاشكال والكمية
والكيفية فجعله مستعدا لانه ينتهي فيها الى القدر اللائق بمصلحته قال الراغب قوله
خلقه فقدره اشارة الى ما اوجده فيه بالقوة فيظهر حالا فحالا الى الوجود
بالصورة من العضو وبكسر كل لحم وافر بعظم والتعضية التجزية والتفريق كالعضو
بالفتح والعضة القطعة والفرقة ومنه جعلوا القرآن عضين اي مفرقة قالوا كهانة
واساطير الاولين الى غير ذلك مما وصفوا به والشكل صورة الشيء المحسوسة والمتوهمة او
قدره اطوارا من نطفة الى ان تم خلقه وعلى الوجهين فالفاء للتفصيل فان التقدير
يتضمن على المعنيين كما في الحواشي السعدية يعني ان التقدير المتفرع على الخلق مأخوذ
من القدر بمعنى الطور يقال فعل كذا طورا بعد طور اي تارة بعد تارة وعدا طوره
اي تجاوز حده ومنه رحم الله امرأ عرف قدره ولم يتعد طوره والمعنى اوجده على التقدير
الازلي ثم جعل ذا اطوار من علقة ومضغة الى آخر خلقته ذكرا او انثى قال تعالى وقد
خلقكم اطوارا اي لانها في القدرة اظهر وفي الحكمة اوفر في كل طور شرف مما قبله
وهكذا الاطوار المعنوية في السير الى الله قال تعالى هم درجات وذلك للتفاوت في الاستعدادات
ثم السبيل يسره السبيل يذكر ويؤنث قال تعالى ويصدونهم عن سبيل الله ويبغونها

ويبغونها عوجا ومثله الطريق والصراط والتذكير لغة بني تميم والتأنيث لغة اهل
الحجاز والطريق كل ما يطرقه طارق معتادا او غير معتاد والسبيل من الطرق ما هو
معتاد السلوك بما فيه من السهولة والصراط من السبيل ما لا التواء فيه اي لا اعوجاج
بل يكون على سبيل القصد فهو اخص والسالك السابل وجمعه سابلة ويستعمل كل منها
في الصورة والمعنى فكل ما يتوصل به الى الشيء خيرا كان او شرا حسيا كان او عقليا طريق
وسبيل والتيسير ضد التعسير فالاول بالفارسية آسان كردن والثاني دشوار كردن
ثم سهل مخرجه من بطن امه التسهيل آسان كردانيدن والتسهل كل شيء الى اللين
ومنه اسهال الدواء لانه يلين البطن ومن الارض ضد الحزن بالفتح والمخرج بمعنى الخروج
ودل اضافة المخرج الى ضمير الانسان على انه اراد في هذا التوجيه بسبيله فان فتح فوهة
الرحم الفوهة بضم الفاء وتشديد الواو المفتوحة والفوهة كالصورة من السكة
والطريق والوادي فمه واول الشيء والفاه والفوه والفيه والفم سواء والرحم بالكسر
وككتف منبت الولد ووعاؤه في البطن هذا اصله ثم سميت القرابة والوصلة من
جهة الولاد رحما والهام الحق في قلبه وان لم يكن له شعور بذلك ان ينكس الانتكاس
الانقلاب على الرأس يقال نكسه مخففا ونكسه مثقلا قلبه على رأسه اي ينقلب عن الهيئة التي كان
المولود عليها في بطن امه فان فوهة الرحم كانت غير مفتوحة قبل وقت الولادة وان رأس
المولود وهو في بطن كان من فوق ورجله من تحت ووجهه الى ظهر امه فاذا جاء وقت الخروج
انفتح فوهة الرحم وانتكس المولود بان ينقلب ويصير رجله من فوق ورأسه من تحت فيخرج رأسه
اولا لما فيه من السهولة ولذا جعلوا خروج الرجلين قبل الرأس الولاد المنكوس لما فيه من الصعوبة
ولا شك ان الذي فتح الفوهة والهمه الانتكاس هو الله تعالى وليس ذلك بامر طبيعي له
وانما فعله تسهيلا لخروجه فانه ربما يختنق في الولاد المعكوس ذكروا ان ملك الروم
في زمان الرسالة كان له القيصر ومعناه البقير اي المبقور والمشقوق لانه شق عنه وذلك
ان ام قيصر ماتت في المخاض فشق بطنها واخرج فسمي قيصر وكان يفتخر بذلك ويقول
لم اخرج من فرج اي من فرج الام والا فقد خرج من فرج ابيه نطفة فكان الافتخار غير تام

والفجز التام انما هو لآدم ابي البشر فانه خلقه الله بيده من غير احتياج الى الزواج كنبينا او
ذلك ان سبيل الخير والشر دل على انه لم يقصد اضافة السبيل الى الانسان كما في التوجيه
الاول بل قصد ربطه به بتقديره له وذلك من الذل بالكسر ضد الصعوبة وهو ما قال
الراغب ما كان بعد تصعب وشماس يقال ذل يذل كعز يعز ذلا فهو ذلول اي يسر
له وسهل فيدخل فيه الاقدار والتعريف النافع والضار والعقل وبعثة الانبيا وانزال
الكتب كقوله تعالى وهديناه النجدين اي جعلناه متمكنا من سلوك سبيل الخير والشر في الدين
اذ التمييز بين خير الدنيا وشرها غير مقصود بالذات وعليه قوله تعالى انا هديناه
السبيل اي بينا له طريق النجاة والهلاك حتى يسلك طريق النجاة ويقعد عن طريق
الهلاك وعد تذليل سبيل الشر من النعم لانه لو لم يكن مذللا كسبيل الخير لم يستحق المدح
والثواب بالاعراض عنه وقال الراغب قوله تعالى وانهم ليصدونهم عن السبيل يعني به طريق
الحق لان اسم الجنس اذا اطلق يختص بما هو الحق وعلى ذلك ثم السبيل يسره انتهى ثم
هذا التوجيه الثاني الذي يفيده قوله وذلك قل له الح هو الذي يقتضيه نظم الآية فالحمل
عليه اولى وبالتقديم احرى لان التوجيه الاول من لواحق الخلق وانما المنة العظمى في الهداية
الى الطريق بعد ان حط الرجل في منزل العين فاعرف ونصب السبيل بفعل يفسره الظاهر
للمبالغة في التشبيه فالبارز في يسره للسبيل قال العصام والمشهور في الاضمار للتفسير انه
لزيادة التمكن في نفس السامع وكونه للمبالغة في الفعل لم يشتهر انتهى اقول ان هذا التفسير
وان كان للتاكيد والتقرير عند النحاة واهل البيان جميعا لكن ما ذكره المص مفهوم بيان
من المقام لان المبالغة في الفعل ربما يستلزمها التاكيد وتعريفه باللام دون الاضافة
معنى ان مقتضى الظاهر الاضافة للاشعار بانه سبيل عام على التفسيرين للسبيل فلو قال ثم
سبيله يسره باضافة السبيل الى الانسان لفهم اختصاص السبيل به مع ان سبيل عام للانس
فلا حكم له مستقلا ولان سلم فارجاع الحيوانات في الاول لا معنى له لان السوق يقتضي
تعداد النعم المسوقة للانسان وفيه اي في قوله ثم السبيل يسره على المعنى الاخير بوزن الاخير
بمعنى الآخر صفة الاول والمراد به التذليل والجار متعلق بقوله ايماء اي اشارة وفيه اشعار

اشعار بشرف المعنى المذكور بعده فانهم فرقوا وقالوا اشتهر اطلاق لفظ المومي اليه
على الخواص والمشار اليه على العوام والمرقوم والمزبور على الكفار بان الدنيا طريق اي
الى ان الدنيا مقصدية بالبا المجرورة على ضده الذي هو التصريح والمقصد غيرها وهو الآخرة
والفرق بين المقصد والمقصود ان المقصد يستعمل في الحسيات فهو محل التوجه الجسماني
والمقصود في العقليات فهو محل التوجه الروحاني ووجه الايماء انه لما فسرت الآية بانه
يسر سبيل المكلفين في دار التكليف اشعر ذلك بان هذه الدار معبر ومنظر منتهى اما
الى الجنة او الى النار وان اهلها اهل السبيل لا اهل القرار والسكون ولا يخفى ان هذا
الايماء مبني على ان يكون المراد بالخير والشر ما يتعلق بالدين منهما فانه هو الذي حسنه
الشرع وقبحه بان وعد عليه ثواب الآخرة او عقابها ولذا اي للايماء المذكور عقبه بقوله
اي اورد هذا القول في عقب قوله ثم السبيل يسره يقال عقبه ثم تعديه بالبا الى
المفعول الثاني وتقول عقبته بالشي اذا جعلت كشي على عقبه ثم المراد بالقول المذكور
ثم اماته الى انشره او بالنشور تحقق الآخرة ومقاماتها ومنازلها ثم اماته الاماتة
بالفارسية ميرانيدن اي قبض روحه عند تمام اجله المسمى وهو انفاسه المعدودة فاقبره
اي جعله ذا قبر يواري فيه جسده واما روحه فحيث صورة عمله حسنا او قبيحا وقد ينعم في القبر
وقد يعذب وربما تتمثل الروح لظاهر بصورة جسده فيعمل في القبر بغالب عمله في الدنيا
كالقراءة والصلوة فيكتب له ثوابه الى آخر البرزخ اذ هو من اهل الحيوة الباقية شرفنا
الله واياكم بهذا المقام واحيانا بحيوة موصوفة بالدوام ثم اذا شاء انشره اي اذا شاء
انشاره اي احياءه وبعثه انشره على القاعدة المستمرة في حذف مفعول المشية وقرئ
نشره قال في القاموس النشر احياء الميت كالنشور والانشار وقيل نشر الله الميت من
نشر الثوب كما قال طويتك خطوب دهرك بعد نشر كذاك خطوبه طيا ونشرا
واقول ان الله تعالى طوى الانسان بالموت وقبضه من التفصيل الى الاجمال لان الموت رد
للجزئي التفصيلي الى الكلي الاجمالي ثم في البعث نشره واعاده الى الحالة الاولى منشورا
بعد كان مطويا كالصحيفة قال بعض اهل المعرفة ان الميت ان كان من اهل السعادة

فانشره ايضاً من قبورهم وان كان مدفوناً في قبور اهل السعادة وفي بعض الآثار
ان ملائكة تنقل الاموات ولذا قال صاحب المشارق في خطبة كتابه ثم اذا شاء
منها انشره اي من مكة فان من دفن بمكة ولم يكن لائقاً بها تنقله الملائكة الى موضع
آخر كما في شرحه وفي الحديث من مات من امتي يعمل عمل قوم لوط نقله الله اليهم حتى يحشر
معهم وكان بعض البالغين في التشييع وبغض الاصحاب رضي الله عنهم بينما هو يهدم
حائطاً في المدينة اذ سقط فهلك فدفن بالبقيع فلم يوجد ثاني يوم في القبر الذي
دفن به ولا التراب الذي ردم به القبر بحيث يستدل بذلك لنبشه وانما وجد واللبن على
حاله والمطلع عليه جل اهل المدينة كلهم وجعله الله من الآيات التي يعتبر بها وروى
بعض من لم يمت بالمدينة من الصلحاء وهو يقول للرائي سلم على اولادي وقل لهم اني قد
حملت ودفنت بالبقيع عند قبر العباس فاذا ارادوا زيارتي فليقفوا هنالك ويسلموا
ويدعوا كما في المقاصد الحسنة للسخاوي عند الاماتة والاقبار ثم النعم اي في جملتها كما جعل قوله
من اي شيء خلقه الآية كلاماً مسوقاً لبيان ما انعم الله به عليه وكفرانه بذلك وخفي وجه
كون الاماتة والاقبار نعمة بأن ذلك لأن الاماتة وصلة في الجملة اي في بعض افراد هذا
الجنس وهم المؤمنون ومنه يعلم ان في الجملة يستعمل في البعض والقلة وبالجملة في الكل والكثرة
كما ذكره اهل العربية الى الحيوة الابدية التي هي الحيوة الحقيقية الاخروية اذ لا انصرام لها
وما يتوصل به الى مثل هذه الحيوة فهي نعمة اي نعمة وقد صح انه لا يرى احد ربه حتى يموت
سواء تحقق بالموت الاضطراري او بالاختياري واللذات الخالصة اي من الآلام والاكدار
وهو احتراز عن لذات الدنيا لكونها مشوبة بالكدورات بل لا لذة فيها اصلاً بل كل
ما يطلق عليه اللذة فمن قبيل دفع الالم قالوا اللذة ادراك الملايم من حيث انه ملايم كطعم
الحلاوة عند حاسة الذوق والنور عند البصر وحضور المرجو عند القوة الوهمية والامور
الماضية عند القوة الحافظة تلتذ بتذكرها وقيد الحيثية للاحتراز عن ادراك الملايم
لا من حيث ملايمته فانه ليس بلذة كالدواء النافع المر فانه ملايم من حيث انه نافع
فيكون لذة لا من حيث انه مر فهذه كلها وان اطلقوا عليها اللذة لكن تجدها عند

عند الامعان من قبيل دفع الالم وفي بعض التفاسير ذكر الاماتة اما لانها مقدمة الاقبار
واما للتخويف والتذكير بان الحيوة الدنيوية فانية آخرها الموت كما قالوا ان ملكاً
ينادي كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب وقال ارض مفتح فلا تمش في منكب الارض
فاخراً فعما قليل يحتويك ترابها واما للحث على الاستعداد حتى يكون الموت تحفة وسبباً
للخلاص من سجن الدنيا على سعة عالم الآخرة كما كان نقمة في حق الكافر من سوء اعتقاده
وعمله واما رعاية المقابلة بين اماته وبين انشره تنبيهاً على كمال قدرته وتمام حكمته والامر
بالقبر بالنصب عطفاً على الاماتة تكرمة بمعنى التكريم كالتذكرة بمعنى التذكير والتبصير
بمعنى التبصير وصيانة اي حفظاً عن السباع جمع سبع وبضم الباء المفترس من الحيوان وسمي
الاسد سبعاً لكمال قوته فان السبعة عدد كامل عندهم وذلك انه لولم يقبر بل القي على
وجه الارض كسائر الحيوانات لاكله الطير والسبع وربما افتضح بكشف عورته ونحوه قال
في كشف الاسرار لم يجعله مما يطرح للسباع او يلقى في النواويس والقبر مما اكرم به المسلمون
انتهى والنواويس جمع ناووس بالفارسية گورخانه كه كفار ومجوس مردهاى خودرا
در انجامى نهند وهو معرب قال الاوزاعي شكت النواويس الى الله ما تجده من جيف الكفار
فاوحى الله اليها بطون العلماء السوء انتن مما انتن فيه وفيه بيان كراهة اتخاذ
الناووس وقد كان عادة للقدماء في البلاد والاسلامية وقل في المتأخرين كما لا يخفى
على الناظرين فان من اي شيء استفيد الامر بالقبر والحال انه ليس هنا صيغة الامر
قلنا مستفاد من قوله فاقبره فانه يقال قبر الحي الميت يقبره من باب نصر اذا
دفنه بيده والقابر هو الدافن واقبره اذا امر بدفنه او امكن منه كما قال في الصحاح
اقبرته امرته بان يقبره والقبر الدفن وحقر الميت فالمقبر هو الله تعالى لانه هو الذي
امر بالدفن وجعله مشروعاً وقال الراغب اقبرته جعلت له مكاناً يقبر فيه نحو اسقيته
جعلت له ماء يستقي منه وقيل الهم كيف يدفن فانه اصل كل شيء انما هو بتعريف
الله تعالى الا ترى انه الهم الغراب فقتل آخر فواراه بالتراب فلما رآه قابيل ابن آدم حفر
لاخيه هابيل حفراً فدفنه فيه كما حكى الله عنه بقوله اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب

فادّ آر سماعة اخفى وفى اذا اشعار بان وقت النشور غير متعين في نفسه وانما
هو موكول الى المشيئة اى مفوض يقال وكل اليه الامر وكلاً ووكولاً سلّمه وتركه
ومنه الحديث اللهم لا تكلني الى نفسي طرفة عين ولا اقل من ذلك قال ابن الشيخ
لعل وجه ان تعيين الوقت في نفسه متفرع على بقاء الافلاك وحركاتها وتكرر
الليل والنهار على حالها والنشور انما يتحقق بعد خراب العالم فلا سبيل للانسان
ان يحكم ويقول بان وقت النشور متعين في نفسه وان لم اعلم بخصوصه بان يكون
في رأس الف سنة او اقل او اكثر لخراب ما به تقدير الاوقات حين تحققه بخلاف
الاحوال المذكورة قبل الانشار فان الانسان فان لم يعلم وقت وقوعها بخصوصها
الا انها متعينة في نفسها يعلم الانسان بالموت مثلاً له حد متعين في نفسه بان يكون
مثلاً في رأس ستين او سبعين وليس ذلك بحيث يكون موكولاً الى مجرد مشيئته تعالى
انتهى وقال سعدي المفتي انا نجزم بان احداً من ابناء الزمان لا يتجاوز مائة وخمسين
سنة مثلاً وليس مثل هذا الجزم في النشور انتهى اقول لا يلزم من كون سبب الشيء مجهولاً
او معدوماً في نفس الامر ان لا يكون متعيناً في نفسه الا ترى ان الارواح متعينة في نفسها قبل
خلق الاجسام مع كونها لا عن مادة ولا في مدة والامور مقدرة باليوم لا بالليل والنهار
وحركات الافلاك كما قالوا ولذا قال تعالى كانهم يوم يرونها لخراب السبع الطباق
لا يستلزم فناء الاولية المشتمل عليها العرش وهي التي يعرف بها البكرة
والعشي في الجنة فقوله تعالى ثم اذا شاء انشره تذكير لما في آخر النازعات من جهالة
الساعة بالنسبة الى الخلق وتنبيه انها متعينة في علم الله وفي نفسها موكولة الى مشيئته
يقيمها اذا جاء وقتها فوقت مشيئته وقت مجيء وقتها تدبر كلا ردع للانسان الكافر
عما هو عليه من الاستمرار على الكفران البالغ غاية او ما بينه قوله لما يقض كما قيل وجعله
السجاوندي بمعنى حقا ولذا لم يقف عليه بل على قوله امره فانه اذا كان بمعنى حقا يكون
تابعاً لما بعده ثم بين سبب الردع بقوله لما يقض ما امره لما بالتشديد اصلها لم زيدت
عليها ما وصارت بزيادتها ابلغ في النفي وتكون اسماً تارة وحرفاً اخرى وجاز الوقف

الوقف عليها اذا تقدم ما يدل عليها كقولك قد قام فيقول المجيب لما اى هو
منفي قال صاحب الكشاف العجب لكلمة لما اذا دخلت على الماضي تكون ظرفاً بمعنى
جمع واصلح وبمعنى الا كما في قوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ اى الا عليها لم يقض
بعد اى لم يفعل ولم يؤد يقال قضى غريمه دينه اداه وبعد بالضم بالفارسية
بمعنى وهنوز وهو ضد قبل بنى مفرداً ويعرب مضافاً وحكى من بعد كما في القاموس
وفيه اشارة الى ان لفظ لما من معنى التوقع والانتظار من لدن آدم لدن في الاصل
ظرف بمعنى اول غاية الزمان او مكان او غيرهما من الذوات نحو من لدن زيد وليست
مرادفة لعند اذ قد تكون فضلة وكذا لدى وبعضهم يخصها بظرف المكان وتضاف
الى صريح الزمان ولا تقطع عن الاضافة بحال واكثر ما تضاف الى المفردات وقد تضاف
الى الجملة الاسمية والفعلية وقلما يخلو عن من وفي التنزيل من لدنك رحمة قال الراغب
لدن اخص من عند لانه يدل على ابتداء نهاية نحو اقمت عنده من لدن طلوع الشمس الى
غروبها فتوضع لدن موضع ابتداء الفعل وقد توضع موضع عند في حكمي حكى يقال
اصبت من لدنه اى من عنده مالا قال بعضهم لدن ابلغ من عند واخص قال تعالى
لينذر بأساً شديداً من لدنه حيث لم يقل من عنده ودل على ذلك قوله تعالى فوجدا
عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً وكذلك ان المراد بالرحمة
علم الشريعة لانه واسع مثلها فعبر عنه بما يعبر به عن القرب الصفاتي وهو عند والمراد
بالعلم علم الحقيقة لانه الفرد الكامل المطلق ولذا عبر عن مقامه بما يعبر به عن مقام
القرب الذاتي وهو لدن فكما ان الذات اخص من الصفات فكذا العلم الفائض منها
اخص من العلم الفائض من الصفات ومن هنا يقال العلم اللدني فهو اخص من
وآدم ابو البشر وهو اسم اعجمي كآزر وتارخ وفالغ ومن ثم منع الصرف وقيل عربي
لانه مشتق من الادمة التي هي السمرة والمراد بها هنا لون بين البياض والحمرة حتى
لا تنافي كونه احسن الناس او هو مشتق من اديم الارض وجهها لان جسده مخلوق
منه وقيل سمي بذلك لكونه من عناصر مختلفة وقوى متفرقة من قولهم جعلت

[illegible]

فلأن أدمته أعلى بالفتح أي خلطته بها أو لما طيّب به من الروح المنفوخ فيه من العقل
والفهم والروية من قولهم الأدم وهو ما يطيب به الطعام وفي الحديث لو نظرت إليها
فإنه أحرى أن يؤدم بينكما أي يؤلف ويطيب وعلى هذه التقادير هو عربية يكون
منع صرفه للعلمية ووزن الفعل إلى هذه الغاية أي إلى الدور المحتوي مع طول المدى الفائت
وامتداده لأن الدور السنبلة سبعة آلاف سنة وقد مضى الأكثر وما بقيت إلا صبابة
كصبابة الإناء أو ساعة من نهار في أيام الشتاء ولذا قال صلى الله عليه وسلم بعثت
أنا والساعة كهاتين كما تريد خليلي المراد بالغاية زمان التأليف والقاضي مات سنة
ست عشر وسبعمائة في تبريز ودفن بها ما أمر الله باسره الأسر في الأصل الشد بالقد
وشددنا اسرهم أي أحكمنا ربط مفاصلهم بالأعصاب ولما كان في الربط معنى الجمع استعمل
الأسر في معنى الجميع والجار والمجرور حال من الموصول والضمير عائد إليه والجملة في محل النصب على
أنها مفعول قوله لم يقض بعد إذ لا يخلو أحد عن تقصير ما يقال قصّر في الأمر توانى وتكاسل
كما قال البيهقي التقصير سستي كردن در چيزي ويعدى بعن من القصرة محركة وهي الكسل ويلزمه
القصور والنقصان وترك الكمال وما إبهامية تزيد للنكرة إبهاما وشياعا وتسد عنها
طرق التقييد كقولك أعطني كتابا ما أي كتاب كان وتؤكد ما أفادة تنكير الاسم قبلها
فإن كان التنكير للتحقير فما الإبهامية تؤكد معنى التحقير كما في قولك ما أعطيت زيدا إلا عطية
ما أي عطية حقيرة لا تعرف من حقارتها وإن كان للتعظيم فهي تؤكد معنى التعظيم كما في
قولك لأمر ما يسود من يسود أي لأمر عظيم مجهول العظمة وإن كان التنكير للتنويع فهي
تؤكد ذلك نحو اضرب ضربا ما أي نوعا من الضرب مجهولا غير معين أو مزيدة للتأكيد
كقوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم وليس المراد بالمزيدة اللغو الضائع فإن القرآن
كله هدى وبيان بل المراد ما لم يوضع لمعنى يراد منه وإنما وضع لأن يذكر مع غيره فيفيد
له وثاقة وقوة وهو الشيء الذي هو زيادة في الهدى غير قادح فيه فإن
كانت زائدة لا يكون لها إعراب والعامل يتعداها إلى ما بعدها وإن كانت إبهامية
تكون صفة لما قبلها من النكرة عند من قال باسميتها وأما من قال بزيادتها فهي

فهي حرف فإن زيادة الحروف أولى من زيادة الأسماء لأن زيادة الحروف ثبتت
نحو فبما رحمة فبما نقضهم ووصفيتها لم تثبت فالحمل على ثبت أولى ثم تفسير لما يقض
قوله لما يقض ما أمره بما ذكر مبني على أن يراد بضمير لما يقض الإنسان المجهول على الاستغراق
كما روي عن مجاهد وقتادة من أن معنى الآية لا يقضي أحد جميع ما كان مفروضا
عليه أبدا أي من أول تكليفه إلى زمان إماتته أقول وفيه أن من وصل المراتب من الأمور الممكنة
لمن اتصل بالأنوار العالية وقد قال تعالى فيهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وأن من الأفراد
من ذاق ذوق العبودية بحيث استغرقت أوقاته ما أمر الله به حتى قال بعضهم
رزقت بحب ثلث تجديد الوضوء لكل صلوة والحضور إلى الجماعة في كل وقت والتمسك
بالكتاب والسنة في كل عبادة ومعاملة وعادة انتهى وإليه الإشارة بقوله عليه الصلوة والسلام
لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله فإن تكرير الجلالة رمز إلى الذكر المتصل وبقاء أهله إلى
آخر الزمان وقال الإمام أن الإنسان الكافر المترفع المتكبر لم يقض ما أمره به من ترك التكبر
أو من التأمل والتدبر في أنه هو المذكور في قوله قتل الإنسان ما أكفره وأجيب بأن إرجاع ضمير لما يقض
إلى جميع الناس لا يستلزم حمل الإنسان المذكور سابقا على الاستغراق بل المراد به الإنسان
المعهود إلا أنه أريد بضمير لما يقض جميع الناس على طريق الاستخدام لقصد المبالغة فإنه
إذا لم يخل أحد حتى المؤمن عن تقصير ما فعدم خلو الكافر بالطريق الأولى في نظر ما ذكر
وقال بعض أهل التفسير عدم القضاء محمول على عموم النفي أما على أن المحكوم عليه هو المستغني أو هو
الجنس لكن لا على الإطلاق بل على أن مصداق الحكم بعدم القضاء بعض أفراده وقد أسند
إلى الكل للاشتراك في القوم بحكم المجانسة وأما على أن مصداقه الكل من حيث هو كل بطريق
رفع الإيجاب الكلي دون السلب الكلي فالمعنى لما يقض جميع أفراده ما أمره
بل أخل به بعضها بالكفر والعصيان مع أن مقتضى ما فصّل من فنون النعماء الشاملة للكل
أن لا يتخلف عنه أحد أصلا وما في قوله ما أمره موصولة وعائده يجوز أن يكون محذوفا
والتقدير ما أمره به فحذف نفس الجار أولا فبقي ما أمرهوه ثم حذف الهاء العائد إلى الموصول
ثانيا ويجوز أن يكون باقيا على أن المحذوف من الهائين هو العائد إلى الإنسان والباقي

هو العائد الى الموصول فاعرفه وقس عليه امثاله قال العصام ضمير ما امره اما الى الانسان
والعائد الى ما محذوف او الى ما على الحذف والايصال والعائد الى الانسان محذوف والثاني
احسن لان حذف المفعول اهون من حذف العائد الى الموصول ولا يخفى ما في قوله لما يقض
ما امره من كمال تهييج الانسان وتحريضه على امتثال ما يعقبه من الامر وتفريع الامر
عليه مبني على ان الائتمار كما ينبغي يتيسر بعد الارتداع عما هو عليه **فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ
إِلَىٰ طَعَامِهِ** يقال نظرت اليه اذا رايته وتدبرته ونظرت في كذا تاملته قال الراغب تقليب
البصر والبصيرة لادراك الشيء ورؤيته وقد يراد به التامل والفحص وقد يراد به المعرفة الحاصلة
بعد الفحص والطعام تناول الغذاء ويسمى ما يتناول منه اى المطعوم طعاما ايضا واقتصر
على الامر بالنظر الى الطعام ولم يذكر الماء مع ان من الماء كل شيء حي لان اثار القدرة
في الطعام اكثر لكثرة انواعه اتباع للنعم الذاتية المتعلقة بحدوثه والاتباع بالكسر جعل شيء
تابعا لشيء بالنعم الخارجية المتعلقة ببقائه فان عادة الله في القران جارية على تعقيب
الايات الانفسية بالايات الافاقية فلما ذكر احوال الانسان من اول نطفة الى ان ينتهي
الى دار الابد عقبه ببيان امور معاشه لان المعاش والغذاء وسيلة بقائه لانه من سنة الاسم
القيوم فبدا بطعامه الذي هو قيام حياته واقوى اسباب معاشه التي يستعد بها للمعاد وذكر
ان ذاته كما تكون بنزول ماء الرجل الى رحم المراة كذلك طعامه انما يحصل بنزول الماء من السماء
الى الارض وبما يتبعه من التدبيرات المتعلقة بتولده من الارض وبلوغه الى اقصى كماله اى
فلينظر الانسان الى طعامه الذي عليه يدور امر معاشه كيف دبرناه فان قلت قوله فيما
سبق خصوصا يدل على ان هذا من قبيل اتباع النعم الخاصة بالنعم العامة قلت نعم لكن
تفنن في العبارة اشارة الى ان النعم العامة من النعم الخارجية كما ان النعم الخاصة من النعم
الذاتية فحكم ذاتي لا يعم بخلاف كل خارجي فانه قد يعم فتنبه له **أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا**
صب الماء اراقته من اعلى اى صببناه انزلناه انزالا وافيا من السحاب عجيبا فهو للنوع لا للتاكيد
اى نوع صب يعني النبات ولا يقطعه عن اصله فالمراد الغيث وهو المطر المحتاج اليه النافع
استيناف مبين لكيفية احداث الطعام كانه قال المامور بالنظر الى الطعام لمعرفة

القدرة انه ما فعل الله بالطعام فاجيب بقوله انا الخ مؤكدا مع كونه خاليا عن التردد
عنه لان مضمون الجملة مظنة لانكار القاصر لعدم الاحساس بجعل من الله وانه
يعرف الاسناد الى الله تعالى بالنظر الصحيح وكما يقتضي الاستيناف الفصل يقتضيه اختلاف
الجملتين خبرا وانشاء وقرا الكوفيون اى عاصم وحمزة والكسائي بالفتح وبالفتح
قرا رويس ايضا وصلا واما ابتداء فهو يقرا بالكسر ذكره ابن الجزري في النشر
على البدل منه اى من الطعام بدل الاشتمال لان انصباب الماء وانشقاق الارض سبب
لحصول الطعام فيكون الثاني مشتملا على الاول فان الواجب في البدل الاشتمال ان يكون بينه
وبين المبدل منه علاقة غير الكلية والبعضية وقد حصل ولا يلزم ان يكون المبدل منه مشتملا
على البدل وقال سعدي المفتي فانه لكونه من اسباب تكون الطعام كالمشتمل عليه وحينئذ
فالعائد محذوف والتقدير صببنا له فيجوز ان يكون من بدل الكل ادعاء انتهى واجاز بعضهم
ان يكون مفعولا لفعل هو جواب الامر اى ليعرف انا صببنا الماء صبا وفيه ان الصب وما بعده
هو المنظور لا المعروف يستدل به الناظر على الفاعل ويعرف انه المستحق للشكر اذ انه القدرة
التامة **ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ** لما كان الشق بعد الصب على مهلة على موجب الحكمة البالغة ورد
ثم والشق بالفارسية شكافتن **شَقًّا** وبدعا لائقا بما يشقها من النبات صغرا وكبرا وشكلا
وهيئة فهو للنوع ايضا للتاكيد وهو ما كان مختصا ببعض انواع الفعل اما بالصيغة
كالجلسة بكسر الجيم في قولك جلس جلسة جلستا او باسم خاص نحو رجع القهقرى وهو
الرجوع الى الخلف والنوعية في هذا المقام مفهومة من التنوين بمعنى نوع شق كالجلسة
بمعنى نوع جلوس والقهقرى نوع رجوع اى بالنبات يعني شققناها بالنبات وقد يسوع
النبات في النبات قال العصام ويحتمل ان يكون المراد شق عيون الارض فيكون الاول
صب الغيث والثاني اجراء الانهار انتهى اقول هذا ظاهر لا عما عليه القران في نظائر هذه الاية
فقد قال تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت واراد بالاهتزاز التحرك بالنبات
وبالربو الانتفاخ لان النبت اذا دنا ان يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ثم تصدعت
عن النبات اى انشقت كما قال وانبتت من كل زوج بهيج فالشق في القران في مثل هذا

المقام محمول على ما ذكر من جعل الله الارض مهتزة رابية بالنبات لا على معنى التهجير او الاجراء او السقي او الاسالة مجاز كانت الانهار من آثار الامطار او بالكراب هو آثارة الارض للزرع وبالفارسية زمين شوار نيدن من الباب الاول او شق بالكراب لا يظهر في العنب والزيتون والنخل فلعله ذكره على سبيل التمثيل او باعتبار اصلها اول خروجها من الارض كما سيجيء واسند الشق الى ضمير نفسه وذاته اي على الوجه الثاني وهو شق بالكراب اسناد الفعل الى السبب منصوب على نزع الخافض اي كاسناده الى السبب الذي يوجد المسبب بوجوده ويكون له تاثير فيه وذلك ان الشق قائم بمن كربها اي قلبها للحرث وحقه ان يسند اليه فاسناده الى الله مجاز الا انه اسناد الى غير ما هو له لان المراد بما هو له ما يكون معنى الفعل قائماً به وصفاً له مخلوقاً له او لغيره وصادراً عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات فضرب زيد حقيقة والله مجاز لانه موجده لا انه القائم به ولذا اشتق اسم الفاعل لمن قام به وان لم يكن موجداً للفعل نحو الآكل والشارب والقائم والقاعد واما الشق بالنبات فاسناده الى الله حقيقة لا المجاز واسناده الى النبات مجاز لانه النبات بمعنى الآلة مثل اسناد الفتح الى المفتاح والقطع الى السكين في قوله فتح المفتاح الباب وقطع سكين اللحم وقال العصام وكما يحتمل ان يكون اسناد الشق الى السبب يحتمل ان يكون المراد بالشق خلقه تشبيهاً للخلق بالكسب انتهى وهو ما قال سعدي المفتي فيه بحث فان الشق يجيء بمعنى الايقاع والاحداث وبمعنى الهيئة الحاصلة بالاحداث والشك ان محدث تلك الهيئة هو الله دون العبد فلا مانع من قيام معنى الشق به تعالى كقيام الاحياء والاماتة ولا من جعل الاسناد حقيقة واما الخوف والطمع فانهما كيفيتان يستحيل قيامهما بالذات المقدسة فلا يقاس الشق عليهما فتامل انتهى **فَأَنْبَتْنَا فِيهَا** اي في الارض المشقوقة بالنبات يعني اخرجها منها والفاء للتعقيب **حَبًّا** فان انشقاق الارض بالنبات لا يزال يتزايد ويتسع الى ان يتكامل النمو وينعقد الحب بالفارسية دانه كالحنطة والشعير يعني ان الحب حب الحنطة والشعير وغيرهما وهو جنس الحبة كالتمر والتمرة فيشمل القليل والكثير وانواع الحبوب وقدمه لانه الاصل في الغذاء وشمل بعضاً لين خاصاً وعاماً فان

فان الشعير يصلح لان يكون غذاء للانسان ايضاً كالحيوان قال في القاموس الحنطة بالكسر البر والتضميد بالمصنوع منه ينفع من عضة الكلب والجمع كعنب وبايعه حناط وحرفته الحناطة بالكسر **وَعِنَبًا** عطف على حب وليس من لوازم العطف ان يقيد المعطوف بجميع ما قيد به المعطوف عليه حباً فلا ضير في خلق انبات العنب عن شق الارض وكذا في امثاله كما في الارشاد ولعل شق الارض فيه باعتبار اصله اول خروجه منها فان المراد هنا شجرة العنب وانما ذكره والزيتون باسم الثمرة لشهرتهما بها ووقوع كل منهما بعد ما يؤكل نفسه فاعرف وافراد العنب بالذكر لانه من اكثر ثمار العرب يتلذذ به من كونه فاكهة ويتغذى به من كونه طعاماً وغذاء **وَقَضْبًا** يعني الرطبة كالثمرة وهي نبات يقال له العصفصة ايضاً وبالفارسية اسپست ومعربه الاسفست والمقاضب الارض التي تنبتها قال العصام ولا يشكل عليك ذكر القضب وهو للانعام خاصة بين العنب والزيتون وهما من منافع الانسان لانه يقال رتب الاطعمة ترتيباً ~~وهو للانعام خاصة بين العنب~~ انيقاً فذكر الحب الذي يعمهما ثم العنب المخصوص بالانسان ثم القضب المخصوص بالانعام ثم الزيتون المخصوص بالانسان ثم الحدائق الشاملة لهما ثم الفاكهة المخصوص بالانسان ثم المرعى المخصوص بالانعام انتهى وفيه ان بعد الزيتون النخل المخصوص ايضاً بالانسان فلا يحصل الترتيب الذي ذكره ولعل المراد من ايراده بعد العنب مراعاة البادية الواقعة في الا واخر على اسلوب الفواصل الى الآخر على ان القضب بالنسبة الى الانعام كالعنب بالاضافة الى الانسان لقوة غذائية ومزيد لذة سميت الرطبة قضباً اذا قطعه لانها اي الرطبة تقضب وتقطع مرة بعد اخرى اي مرات في سنة واحدة بخلاف سائر النباتات فصارت لكثرة قطعها كانها عين القطع فسميت قطعاً للمبالغة مع انها مقضوبة مقطوعة وسيف قاضب اي قاطع بمعنى فاعل وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان القضب الرطب التي تقضب من النخل ورجحه بعضهم مناسبة بالعنب وفيه انه يلزم التكرار بالنخل الا ان يقال انه ذكر باعتبارين اعتبار الثمرة المناسبة بالعنب واعتبار الشجرة المناسبة بالحدائق لان النخل اخص الاشجار وقال

اصحابا بان

بعضهم هو مثل النعناع والطرخون والكراث وغيرها التي يقطع ساقها عن
اصلها بعين للاكل اي بالنسبة الى اصحاب العلل والا فاستعمال المعتدين لكثرة بالنسبة
الى الاصحاء مكروه وقد اعتاده ارباب الشهوات فلم يزل مواديهم عنه حكي ان ملك
الهند ارسل الى المنصور الدوانقي من الخلفاء العباسية طبيبا حاذقا فلما دخل
عليه قال يا امير المؤمنين اخضب لحيتك بسواد لا يتغير ابدا واعالجك بعلاج
تتسع فيه للاكل ولا تتخم واقوي صلبك فتجامع ما شئت من غير ضعف بصر
ونقص قوة فاطرق المنصور ثم رفع رأسه فقال اما السواد فذاك غرور
ونور الشيب وقار ونور فلا اغير نور الله بالظلمة واما الاكثار من الطعام
فانه يثقل الجسم ويكثر الاختلاف الى الخلاء فاي فائدة فيه واما الاكثار من الجماع
فانه شعبة من الجنون واضاعة ماء الحيوة ارجع الى حيث فما لي بك حاجة وقال
بعضهم هو القت الرطب افرده بالذكر تنبيها على اختلاف النباتات وان منها
ما اذا قطع عاد ومنها ما لا يعود والقت حب الفاسول وهو الاشنان وقيل هو
حب يابس اسود يدفن فيلين قشره ويطحن ويخبز بقاته اعراب طي وقال
بعضهم هو كل ما يؤكل رطبا كالبطيخ والخيار والباذنجان والدباء **وزيتونا**
هو ما يعصر منه الزيت والمراد شجرة وتعمر ثلثة آلاف سنة خصه بالذكر لكثرة
فوائده وقد دعا له سبعون نبيا بالبركة منهم ابراهيم عليه السلام والزيت مصحة من الباسور
اي سبب صحة منه والباسور بالموحدة علة تحدث في المقعد وداخل الانف وينتفع
وينتفع به اكلا وادهانا واستضاءة وتطهر لانه يجعل في الصابون وكان صلى
الله عليه وسلم يتدهن به في الاوقات ليقال ذات رأسه دهنه وقيل لعيسى عليه السلام
المسيح لانه مسح بالبركة من الله تعالى او بدهن القدس الذي يمسح به الامام للعلية
للامامة ويتنقد الملائكة الا من سراج الزيت ومومه العسل لطيبه رائحتهما **ونخلا**
هو شجر التمر جمع نخلة والرطب والتمر من انفع الغذاء وفي العجوة خاصية دفع السم
والسحر وفي الحديث اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من فضلة طينة آدم وليس من

وينتفع [illegible]

من الشجرة شجرة اكرم على الله من شجرة ولدت تحتها مريم ابنة عمران فاطعموا نساءكم
الولد الرطب فان لم يكن رطب فتمر ولكونها مخلوقة من الطينة الآدمية كان فيها
سر العشق حتى يعشق ذكرها اناثها فيميل اليها فيربط بينهما بحبل طويل غليظ كما
شاهدنا في مصر القاهرة ومن ذلك تحصيل اللقاح **وحدائق** جمع حديقة وهي الروضة
ذات الشجر او البستان من النخل والشجر او كل ما احاط به البناء او القطعة من النخل
وهي هنا من قبيل التعميم بعد التخصيص **غلبا** جمع اغلب او غلباء كحمر في جمع احمر او حمراء
عظاما بالكسر جمع عظيم حملا على كبار جمع كبير والا فالعظام جمع عظم بالفارسية
استخوان وقد سبق بيانه وصف به الحدائق لتكاثفها وكثرة اشجارها التكاثف
كثيف وغليظ شدن والشجر من النبت ما له ساق وواد شجير كثير الشجر وهذا الوادي
اشجر من ذلك اكثر شجرا ذكر المص في وجه توصيف الحدائق بالغلب قولين الاول
ان يقال لكل حديقة انها غلباء اي عظيمة غليظة توصيفا لها بوصف مجموع اشجارها
المتكثرة الملتفة المتقاربة بحيث صارت كانها شيء واحد ضخم عظيم فغلظ
الغلباء سواء اطلق على نفس الحدائق او على مجموع اشجارها المتداخلة الاغصان مستعار
من الحيوان الاغلب اي الغليظ الرقبة تشبيها لها به في مطلق الغلظ فكل حديقة لما
وصفت بالغلباء بهذا الوجه وصفت الحدائق بالغلب فهذه استعارة معنوية حقيقية
او لانها ذات اشجار غلاظ جمع غليظ ضد دقيق يستعمل في الاجسام ويستعار للمعاني
كالكبير والكثير في الكيفية والكمية في القرآن وليجدوا فيكم غلظة اي خشونة وصلابة
في المعاملة والمعالجة وهذا اشارة الى القول الثاني وهو ان توصف كل حديقة بالغلباء
توصيفا لها بوصف كل واحد من اشجارها من الغلظ والعظم فيقال حديقة غلباء
باعتبار ان كل شجرة من اشجارها غلباء اي عظيمة غليظة فغلب الحدائق بمعنى
غلب الاشجار مستعار ايضا مما هو في وصف الاعناق يعني مجاز مرسل فانه اريد
من غلظ العنق والرقبة مطلق الغلظ بطريق اطلاق المقيد وارادة المطلق
كاطلاق المرسن على الانف واجري على الحدائق وصفا لها مجازا متعلقا وهو الاشجار

وسمي الاستعارة بناء على اللغة وفي كشف الاسرار الغلب من الشجرة التي لا تثمر كالشنار
والارز والعرعر والاثل وان استعار من وصف الرقاب جمع رقبة وهي العنق او
اصل مؤخرة ثم يعبر بها عن الجملة يقال رجل اغلب واسد اغلب اي غليظ العنق وامرأة
غلباء اي غليظة العنق وحديقة غلب غلاظ الاعناق كقولك حديقة عنقاء رقباء
اي عظيمة العنق والرقبة والهضبة الجبل المنبسط على الارض **وفاكهة** كثيرة غير
ما ذكر قال في القاموس الفاكهة الثمر كله وقول مخرج التمر والعنب والرمان منها مستدلا
بقوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان باطل مردود انتهى فلا تقابل بين قوله حبا
وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وبين قوله وفاكهة فهو للتعميم وتتميم ذكر الثمرة كما
قاله العصام قال الحنفية العنب والرمان والرطب والفواكه عند الامامين لان الفاكهة
اسم لما يؤكل على سبيل التفكه اي التنعم بعد الطعام وقبله وهذا المعنى ثابت فيها
وهي اخرجها واكلها لا عند الامام الاعظم لان العطف يقتضي المغايرة والظاهر
ان مراد الامام الاعظم ان نحو العنب والرطب لكونه مما يؤكل غذاء يتحقق القصور في معنى
التفكه فلا يتناوله اسم الفاكهة على الاطلاق حتى لو حلف لا ياكل فاكهة لا يحنث باكله
لكونه غذاء من وجه وان كان فاكهة من وجه آخر وعطف الفاكهة عليه لا ينافي كونه
فاكهة من وجه لان المراد بالفاكهة المعطوفة ما هو فاكهة من كل وجه ولا يخفى ان
الفاكهة من كل وجه مغاير لما هو فاكهة من وجه دون وجه فيصح عطفها عليه كما ان
عطفه عليها كما في قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان فمراد الاعظم بالتغاير هذا
المعنى وهو لا ينافي كون العطف من قبيل العطف العام على الخاص او بالعكس وقد
شاع قول العلماء هذه فاكهة المجلس في نقل المجلس اي كالفاكهة والتنعم وما ذلك
الا لكون الفاكهة ليست من قبيل الغذاء من كل وجه ويدل عليه استعمالهم الفاكهة
في الممازحة لانها من المطايبات وبما قررنا بطل قول القاموس وزرد تعسفا
فهذا هو المذهب حنيفا فرحم الله ابا حنيفة وقاه كل جيفة لقد فهم فهما دقيقا فكان
بالثناء حقيقا **وأبا** ومرعى الاب يجيء بمعنى الكلاء وهو الرعي بالكسر وبمعنى المرعى

المرعى كما فسره بالمص لكنه اراد به الرعي لان الانبات لا يتعلق الا به ولظهور
المراد اطلقه عليه من اب اذا ام اي قصد لانه اي المرعى يؤم وينتجع اي يقصد
جزه لاجل الدواب والانتجاع طلب الكلاء والكلأ في موضعها وبالفارسية كياه
واب جستن كما قاله البيهقي وكذا النجعة بالضم فانها طلب الكلاء في موضعه اي منبته
لان الجز والقطع انما يتحقق فيه او من اب لكذا اذا تهيأ له لانه اي المرعى متهيئ
للرعي بالكسر والجز او اب الى وطنه اذا نزع اليه نزوعا تهيأ لقصده وكذا اب لسيفه
اذا تهيأ لسله وابان ذلك بالكسر والتشديد فعلان منه وهو الزمان المتهيئ لفعله
ومجيئه او فاكهة يابسة تؤب للشتاء عطف على المرعى ويابسة عند رطبة وتؤب
على المجهول والشتاء مقابل الصيف وهو ما بعد الخريف اي تعد وتهيأ للانتفاع
في فصل الشتاء والفاكهة اليابسة ليست في مدلول الاب لكن لما كانت مما تقصد
للشتاء وعلى عادة الناس غلب فيها واطلق عليها كسائر الالفاظ المخصوصة العرفية
وفي الحديث خلقتم من سبع ورزقتم من سبع فاسجدوا لله على سبع اراد بالاول التارات
السبع المذكورة في قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة
في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما
فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين وبالثاني
قوله تعالى حبا وعنبا الى آخره لعل الحدائق خارجة عن الحساب لانها منابت تلك المرزوقات
وبالثالث الاعضاء السبعة كما ورد امرت ان اسجد على سبعة اعضاء على الجبهة واليدين
والركبتين واطراف القدمين والانف داخل في الجبهة لان عظمهما واحد والمقصود
ان محل السجدة هذه الاعضاء فلا يدل الحديث على ان وضع كلها فرض لازم
فان وضع الجبهة والقدم فرض لانه لا يمكن تحقيق السجود الا بوضعهما ووضع
اليدين والركبتين سنة حتى لو تركه جازت سجدته لان السجود يتحقق بدونهما
فلهذا جازت صلوة من شد يده الى خلفه بالاجماع **متاعا لكم ولانعامكم**
يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله المقدر اي متعناكم بها تمتيعا على ان المتاع

بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم وان يكون في موضع الحال من فاعل انبتنا اى ممتعين لكم والامتاع بالكسر بخوردارى كردانيدن والاول هو المراد هنا وان يكون مفعولا له اى فعلنا ذلك تمتيعا لكم ولمواشيكم على ان يكون تعليلا للانبات مطلقا على سبيل التوزيع كما قاله المص فان الانواع المذكورة بعضها طعام للانسان اى مطعوم وبعضها علف يعتلف به الحيوان وهو القضب قطعا والاب على احتمال كما في الحواشى العصامية اقول كيف القطع في القضب وقد ذكر فيه وجوه كما اسلفنا فهو على احتمال ايضا في صورة المقطوع عند المص وقال بعضهم ولو تاملت وجدت في كل واحد تمتيع كل واحد فتعليل كل واحد بكل واحد لا الجميع بالجميع انتهى اقول قد سبق ان بعض النباتات قد يغتذى به الانسان لكن كونه غذاء ليس بتام وصح ان بعض الحيوانات يغتذين بالثمرات ايضا لكنه ليس من الانعام تدبر **فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ** شروع في بيان احوال معادهم اثر بيان مبداء خلقهم ومعاشهم والفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها من فنون النعم عن قريب كما يشعر لفظ المتاع بسرعة زوالها وقرب اضمحلالها قال تعالى قل متاع الدنيا قليل وجواب اذا محذوف يدل لكل امرئ الخ اى اشتغل كل احد بنفسه او قوله وجوه يومئذ الخ اى انقسموا قسمين او قوله يوم يفر المرء الخ على قياس ما سبق في النازعات واذا الظرفية استعملت استعمال الشرط نحو اذا قمت قمت اى اذا قمت وقت قيامك تعليقا لقيامك بقيامه بمنزلة تعليق الجزاء بالشرط اى النفخة وصفت بها مجازا اى وصفت النفخة بالصاخة وصفا مجازيا لان الناس يصخون لها معلوما من الاول يعنى ان الصاخة هى الداهية العظيمة التى يصيخ لها الخلائق اى يصيخون لها من صخ لحديثه اذا اصاخ واستمع ووصفت بها النفخة الثانية لان الناس يستمعون لها في قبورهم لانها تحييهم فالنفخة ليست مستمعة بل الناس فاسند الاستماع الى المسموع مجازا مثل لحيته راضية وقيل هى الصيحة التى تصم الآذان لشدة وقعها قال الراغب الصاخة شدة صوت ذى النطق فسميت القيمة بها لان فيها الصيحة

القيمة التى تصخ الاسماع بشدة صوتها اى تصمها كما قال البيهقى الصخ كر دن واصل الصخ في اللغة الطعن والصك انتهى يقال صخ الصوت الاذن فهو صاخ وقلعنه فقيل اصاخها فهو مصيخ فالصاخة حقيقة في النفخة والصخ ايضا الضرب بشئ صلب على مصمت يقال صخ رأسه بحجر شدخه والشدخ كسر الشئ الاجوف او الكسر في كل رطب وقيل يابس وصخ الغراب بمنقاره طعن في دبرة البعير فعلى هذا معنى الصاخة الصاكة للاذن لشدة صوتها فيكون حقيقة ايضا **يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ** منصوب باعنى تفسيرا للصاخة او بدل من اذا اى لظرف اذا اريد بالصاخة النفخة ومن الصاخة اذا اريد بها القيمة ولا يجوز ان يكون يغنيه عاملا في اذا ولا في يوم لانه صفة لشان ومعمول الصفة لا يتقدم على موصوفها والفرار بالكسر الترك وغاز والهرب يقال راغ الرجل والثعلب مال والمرء مثلثة الميم الانسان فيشمل المرء والرجل فيكون ذكر المرء للتغليب كما هو العادة او لانه اذا فر المرء مع تهوره فهى اولى **مِنْ أَخِيهِ** ازبرادر خود وباوجود موانست ومهربانى والاخ اصله المشارك لآخر في الولادة من الطرفين ويقال الشق او من طرف الاب كانه شق معك ظهر ابيك او من طرف الام كانه شق معك بطن امك او من الرضاع وتانيث الاخ اخت جعل التاء فيها كالعوض من المحذوف منه فليست تاء التانيث ويستعار الاخ لكل مشارك لغيره في القبيلة او في الدين او في صنعة او في معاملة او في مودة او في غير ذلك من المناسبات وفي القرآن وقالوا لاخوانهم اى لمشاركهم في الكفر ويقال تاخيت تحريت تحرى الاخ للاخ **وَأُمِّهِ** وازمادر خود باكثرت حقوق كه او راست وهذا اللفظ ذكرناه مفصلا فلا نعيده **وَأَبِيهِ** وازپدر خود باوجود شفقت وعاطفت كه او ديده والاب الوالد ويسمى كل من كان سببا لايجاد شئ او اصلاحه او ظهوره ابا والنبى صلى الله اب للمؤمنين وازواجه امهاتهم وقال لعلى رضى الله عنه انا وانت ابو هذه الامة وقوله ما كان محمد ابا احد من رجالكم نفى الولادة وتنبيه على ان النبى لا يجرى مجرى النبوة الحقيقة وكان لفظ الاب يطلق في الامم السالفة

على الله تعالى بمعنى المرتبة ثم نهي عنه لما فيه من الايهام **وصاحبته** وازن خود يا ازكه
مونس روزكار او بود وقيل للزوجة لطول ملازمتها لصحبة زوجها فان الصاحب
الملازم وقيل صحابية ولو لم يطل صحبته بالنبي عليه الصلوة والسلام لشرف نجابة لوعة
وبنيه وازفرزندان خود باخيال استظهار بديشان فالبنون والابناء جمع
ابن اصله بني او بنو وسمي بذلك لانه بناء الاب فان الاب هو الذي جعله الله بناء
في ايجاده والبنون جمع سلامة لكنه على خلاف القياس لوقوع التغيير في مفرده والبنون
الذكور من الاولاد ولكنهم قالوا البنون اسم للذكور والاناث اذا اجتمعوا كما
في قوله يا بني اسرائيل وتخصيص البنين في هذا المقام وكذا في قوله المال والبنون زينة
الحيوة الدنيا ونظائره يشير الى ان العرب كانوا يعتنون بشان الذكور ويتفاخرون
ويستظهرون بهم ثم آل امرهم الى فرار بعضهم من بعض وخذلانه وهذا لا يقتضي
خروج البنات لان النساء تندرج في الرجال كثيراً وتلحق بهم في الحكم لاشتغاله بشانه
وحاله وعلمه بانهم لا ينفعونه اي يعرض الانسان عنهم ولا يصاحبهم ولا يسأل عن
حالهم كما في الدنيا لاشتغاله بحال نفسه ولعلمه بانهم لا يغنون عنه شيئاً باحتمال وزراً
ودفع ضراً وشفاعة لكونهم مجرمين او للحذر من مطالبتهم مضافا الى الفاعل والمطالبة
چيزى ازكسى درخواستن والمراد هنا المطالبة المتعلقة بحقوق كما دل عليه قوله بما قصرت
في حقهم اي بسبب تقصيره في حقهم في امور دينهم ودنياهم بان يقول الاخ ما واسيتني
بمالك والمواسات كسى را درچيزى همچو خويشتن داشتن والابوان يقولان قصرت
في برنا والصاحبة تقول اطعمتني الحرام وفعلت وصنعت والبنون يقولون ما علمتنا
وما ادبتنا وما ارشدتنا وقيل اول من يفر من اخيه قابيل يفر من اخيه هابيل لانه قد كان
قتله ومن ابويه ابراهيم وان لم يقتصر في دعوتهما ومن صاحبته نوح ولوط وكانت امرأة
كل منهما كافرة ومن ابنه نوح فان كنعان كان كافراً ويفر ايضاً من اقربائه واصحابه
لئلا يروه على ما هو عليه من سوء الحال كما يفر في الدنيا من الافتضاح وتأخير الاحب
فالاحب للمبالغة يعني ان فائدة الترتيب المبالغة في بيان كون ذلك اليوم يوم الفرار

يوم الفرار والفاء العاطفة للترتيب بمعنى ثم نحو قوله تعالى فخلقنا العلقة مضغة
اي ثم خلقنا العلقة لكن بمعنى التراخي الرتبي الذي ينبئ عن فضيلة ما بعده
على ما قبله كما في قوله تعالى ثم استوى الى السماء قال العصام اما انه مبني للمفعول
او الفاعل لان كليهما صحيح فتأمل انتهى اقول ورد في الحديث لا يؤمن احدكم حتى
اكون احب اليه من والده وولده والناس اجمعين قال زين العرب في شرحه فان
قلت كيف جاء افعل التفضيل هنا بمعنى المفعول وكان قياسه ان يصاغ للفاعل
قلت هذا وهم منك لانك رأيت ان احب مأخوذ من حب الشيء بفتح الحاء اذا صار محبوباً
فزعمت انه مجهول وليس كذلك لان اصله حَبُبَ ككرم بصيغة الفاعل فنقل ضمة
العين الى ما قبله فادغم انتهى كلامه يريد ان احب اسم تفضيل لو اخذ من الفعل المجهول
لجاز ان يقال انه صيغ للمفعول ولكنه ليس كذلك فانه مأخوذ من حب بضم الحاء
وهو معلوم اي صار حبيباً كما ان كرم بمعنى صار كريماً وكذا كل ما كان من افعال
الطبايع فان قلت ما الفائدة في ضم الحاء قلت الدلالة على ان العين مضموم فان
ضمة العين في باب الخامس جعلت دليلاً على فعل الطبيعة فلو كسرت او فتحت لذهب
ذلك المعنى لا يقال انه حينئذ يلتبس بالمجهول لانا نقول المجهول لا يجيء من الخامس لانه
لازم فلا التباس اصلا فثبت ان اسم الفاعل بالمثلثة جمة صيغ للفاعل وكونه في بعض
الموارد للمفعول على الشذوذ قال اهل اللغة احبه فهو محبوب على غير قياس ومحب
قليل قال الراغب حببت فلاناً اصبت حبة قلبه واحببت فلاناً جعلت قلبي معرضاً لان
يحبه لكن في التعارف وضع محبوب موضع مُحَبّ واستعمل حببت ايضاً في موضع احببت
انتهى والظاهر ان منه المثل السائر من حب طب وفي القاموس من احب طب تانى
للامور وتلطف وذلك انه قال حبيته احبه بالكسر شاذ كأنه قيل يفر من اخيه بل من
ابويه فانهما احب من الاخ وجعل المعطوف على الاخ مجموع الاب والام حيث لم يقل
بل من ابيه على ما في ترتيب القرآن جريا على التعارف او لما ان في كون الاب احب من الام
خفاء قال بعضهم لا يبعد ان يقال ان الاب محبوب عند الابن اكثر من حب الام لانه

يحبّه يعينه ويحمي اسمه انتهى اقول بالنسبة هنا الى الابن والاب واما بالنسبة الى البنت
والام فالامر بالعكس وقد اشير اليه في بعض الروايات هذا المعنى بقوله المرء مع
بنتها اينما كانت يعني ان المرأة وان كانت من شانها محبّة بنيها وبناتها جميعاً لكن
محبّتها لبناتها اشدّ لمجانستها لهنّ فلا تزال تخبرهنّ حالة الرضى والسخط فافهم
الاشارة فقد سبقت رحمة غضبه بل من صاحبته وبنيه اي اولاده فان تعلّق
القلب بهم اشدّ من تعلّقه بالابوين وجمع بين الصاحبة والبنين لما بينهما
وبينهم من اللصوق التامّ كما بين الابوين ويجوز ان يكون الاب احبّ روحانية
من حيث انه ريحانة الانف وثمرة الفؤاد كما الصاحبة احبّ الجسمانية من حيث انها محلّ
حرث وشهوة **لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ** استيناف وارد لبيان
سبب الفرار وشأن لا يقال الا فيما يعظم من الامور والاحوال قراء العامة بالغين
المعجمة من الاغناء على معنى ان ذلك الهمّ الذي حصل له قد ملأ صدره فلم يبق
فيه متسع لغيره فصار بذلك شبيهاً بالغني في انه ملك شيئاً كثيراً قال البيهقي الاغنيا
توانكر كردن وبي نياز كردانيدن ومنه شأن يغنيه اي يكفيه عن زيادة عليه من الاهتمام
لغيره وقيل يشغله عن الاقرباء يكفيه في الاهتمام به تفسير لقوله يغنيه يقال اغني عنه كذا
اذا كفا والهمّ الحزن يقال همّ الامر همّاً حزنه كاهمّ فاهتمّ والامر المهمّ هو الذي يحمله يحمل
على الهمّ والقصد يعني لكلّ واحد من المذكورين شغل شاغل وخطب هائل يكفيه في الاهتمام
به كما يقال ان سفينة انكسرت فبقي على خشبة منها حرّة وفارة فلم يكن لاحدهما شعور
بالآخر من هول البحر وهكذا يوم القيمة وفي الخبر ان عائشة رضي الله عنها قالت كيف يحشر
الناس قال حفاة عراة قالت وكيف تحشر النساء قال حفاةً عراةً فقالت عائشة واسوأتاه
النساء مع الرجال حفاة عراة فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية لكل امرئ الخ وقرئ يعنيه
بفتح الياء وسكون العين المهملة من عناه الامر اذا اهمّه اي اوقعه في الهمّ وعناني الامر
اهمّني واعتنى به اهتمّ ومنه من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه لا من عناه اذا قصده لان الاية
بالفتح من الهمّ وبالضمّ من الاهتمام قال البيهقي الهمّ خواستن وقصد كردن وبعيد يا زن

كردانيده شمار

وبعيد يا زن بالباء وانده كين كردن واهمّني الامر اذا اقلقني وحزنني والنعت مهموم
وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ بيان لمآل امر المذكورين وانقسامهم الى السعداء والاشقياء
بعد ذكر وقوعهم في داهية دهياء فوجوه مبتداء وان كانت نكرة لكونها في حيز التنويع
والمراد وجوه المؤمنين المطيعين فالوجه هنا الجارحة كما في قوله تعالى واما الذين ابيضّت
وجوههم دون الذات كما في قوله تعالى ويبقى وجه ربك ومسفرة خبره ويومئذ اي يوم
اذ يفرّ المرء متعلق به مضيئة متهلّلة بنورية ذواتهم وصفاتها فان الوجه محلّ البهاء
وظهور النور ومظهر البدن كله وموضع الحقيقة ولذا يمسح باليدين على الوجه بعد الدعاء
من اسفار الصبح يقال اسفر الصبح اذا اضاء واشرق فهو من لوازم الافعال وكذا
سفر الصبح من الثاني فالعظام ويقال ناقة مسفرة لما ان حمرته شيئاً على الشهوبة
على ما في القاموس فلو جعلت منها لكانت وصفاً للوجوه بالحمرة انتهى وهو غير صحيح
لان الحمرة في العرف انما هي من الخجل ولانه مخالف لصريح القرآن فان وصفهم بابيضاء
الوجه كما سبق والقرآن يفسّر بعضه بعضاً قال في المفردات الاسفار يختص باللون
ومسفرة اي مشرق لونها انتهى وعن ابن عباس رضي الله عنه ان ذلك من قيام الليل
وطول التهجد وفي الحديث من كثر صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار وهو المراد بقولهم
في باب الامامة يقدّم الاعلم ثم الاقرأ ثم الاورع ثم الاسنّ ثم الاصبح وجهاً اي اكثرهم
صلوة بالليل اقول الظاهر انه على ظاهره فان الصباحة من اسباب اقبال المقتدين وفي الحديث
ما بعث الله نبياً الا حسن الاسم حسن الوجه حسن الصوت وعن الضحاك من آثار الوضوء
فتكون كالشمس وكالقمر وكالنجوم باعتبار مراتبها وقيل من طول ما اغبرّت في سبيل الله
فان الجزاء لا بدّ وان يناسب العمل **ضَاحِكَةٌ** بالفارسية خندان والضحك انبساط الوجه
وتكشّر الاسنان من سرور النفس ولظهور الاسنان عنده سمّيت مقدمات الاسنان ضواحك
جمع ضاحكة في الحق حكة كل سنّ تبدو عند الضحك او الاربع التي بين الانياب
والاضراس ويستعمل الضحك في السرور المجرد كما في الآية قال الراغب والضحك من خواص
الانسان وكذا البكاء فان بكاء الارواح بلا دموع وبكاء الارض والسحاب ونحوهما من قبيل

التمثيل مستبشرة بالفارسية شادمان وفرحناك بسبب نجاة از نيران وحصول
ووصول بروضه جنان فان الاستبشار بالفارسية شاد شدن يقال بشرته اخبرته
بسار فبسط بشرة وجهه وذلك ان النفس اذا سرت انتشر الدم انتشار الماء في الشجر
والتبشر وجد ما يبشره من الفرح وبشرت به كعلم وضرب سررت وبشرني بوجه
حسن لقيني والبشارة بالكسر الاسم من التبشير كالبشرى بما ترى الوجوه والمراد انجابها
من النعيم المقيم والبهجة الدائمة ولكون الضحك والاستبشار متقاربين معلومين
عند كل احد لم يلتفت الى بيانهما بل ذكر سببهما في بعض التفاسير ضاحكة مسرورة
فرحة لما علم من الفوز والسعادة او الفارغة من الحساب بالوجه اليسير مستبشرة اي ذات
بشارة بالخير كانه بيان لقوله ضاحكة وفي عين المعاني ضاحكة من مسرة العين
مستبشرة من مسرة القلب واقول وجوه يومئذ مسفرة لابيضاضها في الدنيا بالتزكية
والتصفية وزوال الكدورة عن القلب ضاحكة لانها بكت في الله ايام دنياه حتى صار
اعمى عن رؤية ما سوى الله مطلقا مستبشرة لامنها بدل خوفها في الدنيا ولذا قال
تعالى لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة بان يقول لهم الملائكة لا تخافوا وابشروا بالجنة
الموعودة والوصلة الى الذات المشهودة ووجوه يومئذ عليها غبرة غبار وكدورة
الغبار ما يبقى من التراب المثار وغبر الغبار ارتفع وقيل للماضي غابر تصورا لمضي
الغبار عن الارض وقيل للباقي غابر تصورا لتخلف الغبار عن الذي يعدو فيخلفه وغبر
غبورا مكث وذهب ضد كما في القاموس وغبر الشيء بالضم بقيته والغبر محركة
التراب وبهاء الغبار والغبرة بالضم لونه وفي المفردات ومن الغبار اشتق الغبرة
وهو ما يعلق بالشيء من الغبار وما كان على لونه وقوله وجوه يومئذ عليها غبرة
كناية عن تغير الوجه للغم انتهى واليه الاشارة بعطف الكدورة على الغبار وفي الخبر
يلجم الكافر العرق ثم يقع الغبرة على وجوههم وقيل هي غبرة الفراق وذل
الحجاب والغبيراء بوزن الحميراء نبت معروف وثمر معروف على هيئة الغبار ولونه
وشراب من الذرة يذكر يتخذه الحبش وفي الحديث اياكم والغبيراء فانها خمر

العالم اي مثل الخمر التي يتعارفها جميع الناس لا فرق بينهما وبينها كما في المغرب للمطرزي
واما قول شيخ الاسلام خواهرزاده الزيتون على شكل الغبيراء فالغبيراء اسفا بالفارسية
سنجد وعليه الحديث اكل الغبيراء يورث الفصاحة ترهقها قترة يغشيها ويعلوها
ويعلوها يقال رهقه الامر بالكسر غشيه بقهر سواد وظلمة كالدخان ولا ترى اوحش
من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كما اذا غبرت وجه الزنجي وفي الحديث ان البهائم
اذا صارت ترابا يوم القيمة يحول ذلك التراب في وجوه الكفار وفيه اشارة الى ان
يوم القيمة وان كان تبدل الارض فيه غير الارض لكن لا تخلو عن تراب واقل الامر التراب
المذكور وتخصيص التراب لانه مما يحثوه اهل المصائب على وجوههم ورؤسهم وكونه التراب
المذكور يدل على بقائهم على الحيوانية ابد الآباد وسوى في الصحاح والقاموس بين الغبرة
والقترة فعلى هذا معناه ان عليها غبارا وكدورة فوقه غبار وكدورة فيكون سوادا
وظلمة على ظلمة قال الراغب قوله ترهقها قترة نحو غبرة وذلك شبه دخان يغشى
الوجه من الكذب انتهى اولئك اشارة الى اصحاب تلك الوجوه وما فيه من معنى البعد
للايذان ببعد درجتهم في سوء الحال اولئك الموصوفون بسوء الوجه وغيره هم الكفرة الفجرة
يعني ان صفة الكفر والفجور مقصورة عليهم لا تتجاوز الى من عداهم وفي التسجيل بها
عليهم زيادة تقبيح لحالهم وذم لشانهم ولم يقل في اضدادهم اولئك هم المؤمنون
البررة لان الاوصاف الثلثة المذكورة تغني عن ذلك تدبر الذين جمعوا الى الكفر
الفجور اي ضموه اليه ولذلك يجمع الى سواد وجوههم الغبرة وكما ان الكفر يعلو كل
فجور يعلو سواد غبرة الفجور وفي عين المعاني اولئك هم الكفرة في حقوق الله الفجرة
في حقوق العباد انتهى كما ورد في الصحيحين عن معاذ بن جبل رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال له يا معاذ هل تدري ما حق الله على العباد قال قلت الله ورسوله اعلم
قال ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ثم قال اتدري ما حق العباد على الله اذا فعلوا
ذلك قلت الله ورسوله اعلم قال ان لا يعذبهم واراد بحقهم عليه ما اوجبه على نفسه
اذ لا حق لاحد عليه وفي الآية اشارة الى تفاوت اهل الكفر في الالحاد والجزاء

فالجامع بين الكفر والفجور اشد عذابا والمنفرد باحدهما اخف ومعنى الانفراد بالفجور
انما هو بالنسبة الى المؤمن العاصي فانه عذابه اهون من الكافر المنفرد بالكفر وكذا جعل
في الطبقة العليا من جهنم اذ الدركات السافلة بعضها اشد من بعض والفاجر هو
من اعلن الفسق والفاسق اعم وفي الحديث كل امتي معافا الا المجاهرين اي سالمون
عن السن الناس وايديهم الا الذين جاهروا بمعاصيهم والفاسق المعلن اسوء حالا
من الفاسق المستور في الدنيا والآخرة وسمي الكاذب فاجرا لان الكذب بعض الفجور
وفجر وترك من يفجرك اي من يكذبك قال رسول الله اي المرسل من طرف الاسم الجامع
الكلي الى الاسماء الجزئية جميعا بحكم الدعوة الى الشرايع والاحكام والارشاد الى الحقايق
والمعارف والحكم صلى الله عليه وسلم صلوة هي من اخص تجلياته وسلم تسليمة هي من اعز
تشريفاته من قرأ سورة عبس اي سورة يذكر فيها عبس وتولى قراءة معتبرة مقارنة
بالشعور والحضور لا بالمجرد اللسان المنبئ عن القصور جاء يوم القيمة اي يجيء يوم
البعث والنشور ووجهه ضاحك مستبشر اي والحال انه على وجهه اثر السرور لما يلقى
من انواع الكرامات ويستسعد باصناف السعادات وذلك لان كل عامل لابد وان يجتني
ثمرات عمله ويبلغ منتهى امله فان الله المعين لا يضيع اجر المحسنين واعلم ان قارئ القرآن
كمالك البستان والعالم بما فيه كالعارف بما في البستان من انواع الفواكه على اختلاف
طعومها ومنافعها والعامل بشرايعه المتحقق بمعارفه وحقايقه كالآكل من البستان
بكرة واصيلا من غير تحجير فمن ملكه باذن يحفظه لفظا ومعنى ودخل فيه علما وعملا
لم يحرم الرزق ابدا وكان خلقه عليه الصلوة والسلام القرآن فمن اراد ان يشاهد الصورة
المحمدية فلينظر الى القرآن فلينظر الانسان الكامل فانه كتاب جامع للحقايق الالهية والكونية
ومن هنا قال من انا القرآن فاعرف سورة التكوير وتسمى اذا الشمس كورت مكية
بلا خلاف وآيتها تسع وعشرون وفي التفسير التيسير ثمان وعشرون بسم الله الرحمن
الرحيم اذا الشمس كورت اذا شرطية هي الظرفية في الحقيقة استعملت استعمال الشرط
مع بقاء معنى الظرفية والشمس كوكب نهاري مضيء مأخوذ من شمسة القلادة وهي

لاعظم جواهرها جرما وانفعها
قيمة ومعنى انتهى

ومعنى التي يقال لها بالفارسية ميانكين وانما سميت بذلك لتوسطها بين الكواكب
كما في شرح التقويم وقال الراغب الشمس يقال للقرصة وللضوء المنتشر عنها وشمس
فلان شموسا وشماسا اذا نفد ولم يستقر تشبيها بالشمس في عدم استقرارها وفي القاموس
شمس الفرس اذا منع ظهره فهو شامس وشموس من شمس وشمس والباب
نصر لفت يعني ان تكوير الشمس لفه وطيه بازالة انبساطه وانتشاره وضم بعض
اجزاءه الى بعض وذلك هنا على وجه الاستعارة ولذا قال من كورة العمامة اذا
لففتها اي مأخوذ منه وكورت بالتكلم ولففت بالخطاب اي اذا لففت العمامة
بضم بعض اجزائها الى بعض على جهة الاستدارة والعمامة بالكسر ما يلف على الرأس والجمع
عمائم وعمام والكتاب سميت لعمومها وشمولها وفي الحديث نعوذ بالله من الكور بعد
الكون اي من التشتت بعد الالفة والجمعية وانما عبر عن تكويرها ولفها بلفظ الماضي
مع انه يكون في المستقبل للدلالة على حصوله وتحققه لانه اخبار من لا خلف عنده
ولا العجز ودل عليه ايضا اذا على اصل ظرفيتها قال تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف
من الشيطان يعني ان المس واقع بمعنى رفعت عن مقرها وازيلت متعلق بقوله
لفت يعني ان تكويرها كناية عن رفعها ولا مانع عن ارادة المعنى الحقيقي ايضا وكون
الشمس كرة مصمتة على تسليم صحته لا يمنع عن ذلك لارادة لجواز ان يحدث
الله فيها قابلية التكوير بان يصيرها منبسطة ثم يكورها اقول يجوز ان يقال ان
تكويرها تابع لتكوير السماء وقد قال تعالى يوم نطوي السماء اي يقبضها الله فيطويها
بمنيه كطي السجل للكتب اي طي الطومار لما كتب فيه ثم يرمي بها على الارض التي مد
ويرمي بكواكبها في النار لان الثوب اذا اريد رفعه لف يعني ذكر اللازم واريد
الملزوم على ما هو طريق الكناية فهو اشارة الى بيان العلاقة المصححة للارادة الكناية
يعني ان الثوب اذا اريد رفعه عن مكانه وستره يجعله في صندوق او غيره لف وطوى
لانه لا يرفع مبسوطا منتشرا على ما هو العادة فكان بين اللف والرفع علاقة اللزوم
واللازم هو اللف والملزوم هو الرفع فكذا تكوير الشمس اريد به ملزومه الذي هو

رفع لفها وازالة عينها عن فلكها الذي هو الرابع من الافلاك ومن قال انه
مجاز مرسل حيث ذكر الملزوم وهو اللف واريد اللازم وهو الرفع فقد انحرف
عن السداد او لف ضوءها فذهب انبساطه في الآفاق وزال اثره عطف على قوله
رفعت فيكون اسناد كورت الى ضمير الشمس مجازيا او بتقدير المضاف على انه عبارة
على ازالتها والذهاب بها بحكم استلزام زوال اللازم لزوال الملزوم والحاصل ان التكوير
اذا كان بمعنى التلفيف يحتمل ان يكون بمعنى تلفيف نفسها وضم بعض اجزائها
الى بعض او تلفيف ضوئها بازالة انبساط ذلك الضوء في الآفاق وانتشاره في
الاقطار بان يكون التقدير اذا ضوء الشمس كور وعلى هذا الوجه ايضا يكون التلفيف
كناية عن ازالة عينها واعدامها لان لف ضوئها لازم لرفع نفسها ولا مساغ لارادة
المعنى الحقيقي حينئذ لان الضوء لكونه من الاعراض لا يتصور فيه اللف حسا بل وهما
وفي الكشاف ان اللف عبارة عن ازالتها والذهاب بها لانها ما دامت باقية كان ضياؤها
منبسطا غير ملفوف ونظر فيه سعدي المفتي بان الله تعالى قادر على ان يطمس نورها
مع بقائها اقول فيه نظر لان ضميرها في النار يدل على ان بقاءها غير مقصود والبقاء
لا يثبت الا مع بقاء لوازمه فيكون المراد بطمس نورها اذهاب عينها باستلزام زوال
اللازم لزوال الملزوم وقوله تعالى وخسف القمر اي ذهب نوره وجمع الشمس والقمر اي في ذهاب
في ذهاب نورها لا يدل على تبديل صفتها مع بقاء الذات وان يكون ذلك قبل النفخة الثانية
بدليل ما قبل الآية وما بعدها فانها دالة على وقوع ذلك بعدها فلينظر في محله والضوء ما انتشر
من الاجسام النيرة والافاق جمع افق بضمتين وهو الدائرة التي تفصل بين ما يرى من الفلك
وبين ما لا يرى والافاق ما خرج عنك اي ما هو غير الانسان من كل هذا العالم والانفس خلافه
واثر الشيء حصول ما يدل على وجوده ومنه ان اثارنا تدل علينا اي شواهدنا من علم
او كتابة او نحو ذلك كدلالة اثر القدم على الماشي وبقاء الخط يدل على مرتبة المرء في عقله
وطبعه وضبطه واعلم ان نور الشمس ما هو من حيث عينها بل هو من تجل دائم لها
من اسم النور والناس يضيفون ذلك النور الى جرم الشمس وما هو في الحقيقة الا

في الحقيقة الا نور الله الذي هو نور السموات والارض ولذا دام التجلي للشمس لا يذهب
نورها الى زمان تكويرها كما انه لا يذهب ضوء الروح الانساني من البدن الى
وقت الموت والنور في السيارات من نور الشمس بواسطة القمر كما عليه ارباب الحقائق
فاعلم ذلك او القيت عن فلكها على وجه الارض او في النار عطف على لفت بمعنى
تقسيم التكوير الى معنيين احدهما اللف المذكور والثاني القاء الشيء واسقاطه مجتمعا
يقال كورته فتكور اي اسقطته فسقط بخلاف قوله او لفت الخ فانه تقسيم اللف
الى لف نفسها ولف ضوءها والفلك محركة كل شيء مستدير ومنه فلكة المغزل
بفتح الفاء وكسرها وبسكون اللام والفلك مجرى الكواكب وهو جسم كري يحيط به
سطحان ظاهري وباطني وهما متوازيان مركزهما واحد يعني في داخلها نقطة
جميع الخطوط الخارجة منها اليه سواء وتلك النقطة تسمى بالمركز وعند حركة الدورية
تحصل في طرفيه نقطتان لا حركة لهما تسمى بالقطبين والدوائر المفروضة في ذلك
الجسم الكري كلها دائرة عليهما ولهذا المعنى يسمى من عليه يدور دائرة الوجود وما فيها
بالقطب وهو شخص انساني عليه مدار جميع اهل العالم الروحاني والجسماني وهو
الخليفة على العالم باسره ازلا وابدا وهو خاتم الانبياء عليه وعليهم الصلوة والسلام
يدبر بظاهره عالم الظاهر وبباطنه عالم الباطن وباطن المدبر هو العقل الاول وظاهر
المدبر شخصه النوعي ما دام موجودا في الشهادة وعند دخوله في الغيب يكون المدبر من ينوب
عنه من الكمل متفرقة مظاهره كالانبياء ان بقين او حتما فرا كالاولياء الائمة
من طعنه اي ماخوذ من طعنه اي الرجل الرمح ونحوه فكوره اذا القاه حال كون
ذلك المطعون مجتمعا منضما بعضه الى بعض والتركيب اي تركيب التكوير وحروفه
المجتمعة لادارة الجمع بتقديم الراء على الراي قال البيهقي التكوير كرد كردانيدن
وعمامه در سر بستن و بيوكند وقال وخبرت اذا الشمس كورت بالفاظ مختلفة
والجميع يرجع الى اصلين اللف والرمي فتفسير بالتلفيف يؤول الى التفسير بالالقاء
والاسقاط لانها بعد التلفيف اما ان تلقى على وجه الارض او ترمى في النار وتكوير الليل

على النهار وبالعكس جريان الشمس في مطالعها وانتقاص الليل والنهار وازديادهما
وفي القاموس كور الليل على النهار ادخل هذا في هذا يعني درمى افزود ازشب
بروز فالزائد هو النهار والناقص هو الليل وكور النهار على الليل يعني درمى افزود
از روز بشب فالزائد هو الليل والناقص هو النهار وقيل الكل مصر كورة وهي البقعة
التي تجمع فيها قرى ومحال قال بعض اهل الحقائق الكواكب كلها في جهنم مظلمة الاجرام
عظيمة الخلق وكذا الشمس والقمر والطلوع والغروب لهما في جهنم دائما قال الطيبي
تكوير الشمس والقمر في النار ليعذب بهما اهل النار لا سيما عباد الانواع منازل القمر
لا ليعذبا بها بالنار فانهما بمعزل عن التكليف بل سبيلهما في النار سبيل النار نفسها
وسبيل الملائكة الموكلين بها انتهى وبهذا خرج الجواب عن قول الحسن البصري ما ذنبهما
اي فالعلة والسبب في رميهما في النار مع نوريتهما وذلك ان نورهما يلتحق بنور
العرش ونارهما بنار جهنم مع جرمهما فالكل يرجع الى اصله فان قيل كيف يمكن تكويرهما
في النار وقد ثبت في الهندسة ان قرص الشمس في العظم ساوي كرة الارض
مائة وستين مرة وربع الارض وثمنها اجيب بان الله تعالى قادر على ان يدخلها
في قشرة جوزة على ذلك العظم اقول قد ثبت ان الله يمد الارض يوم القيمة فيكون
اضعاف ما كانت عليه في الدنيا فالكواكب ان رميت على الارض ملفوفة فلا كلام
فيه وان رميت في النار فكذا لان وسعة الارضين تابعة لكثرة اهلها وسعتهم لانه
ثبت ان ضرس الكافر مثل جبل احد وجسمه في الغلظة مسيرة ثلثة ايام فاذا كان جسد
كل كافر على هذا الغلظ والعظم فاعتبر منه سعة جهنم في جرمها فقرص الشمس كجوزة
في وسط بيت واسع ولا يعرف حد الارضين الا الله تعالى وارتفاع الشمس بفعل يفسره
ما بعدها لا بالفاعلية له لان الفاعل لا يتقدم والتقدير اذا كورت الشمس كورت بمعنى
تكور لانه دخول اذا اما في امر كائن متحقق في الحال نحو اذا الدنيا وابنادها
استعصم بالله من شرها او امر منتظر لا محالة مثل اذا وقعت الواقعة واذا السماء
انشقت فهي ترد الماضي الى المستقبل لانها حقيقة في الاستقبال من حيث

من حيث استعمالها في الشرط اولى من ارتفاعها بالابتداء وليس بواجب كما يوهمه
بيان الكشاف كما في الحواشي العصامية لان اذا الشرطية تطلب الفعل يعني ان النحاة
اختلفوا في اعراب الاسماء التي بعدها افعال مشتغلة عنها بضميرها انها هل هي
مرفوعة بالابتداء وما بعدها من الافعال اخبارها لان التقدير خلاف الاصل كما هو
قول الكوفيين والاخفش وهي معمولة للفعل المقدر المفسر بما بعده كما هو عند البصريين
وعلى المذهبين الجملة في محل الجر باضافة اذا اليها واختار المص قول البصريين لان اذا
فيها معنى الشرط اولى بالفعل اقول كانهم فرقوا بين ان واذا فجعلوا ان مما يجب
بعدها الفعل لانها شرط محض بخلاف اذا فانها عند البصرية للظرفية وقد يجي للشرط
من غير سقوط معنى الظرف نحو اذا قمت قمت وعند الكوفية تجي للظرف كما
يدل عليه الرفع في نحو قوله تعالى واذا رايتهم تعجبك اجسامهم وللشرط نحو اذا تصبك
خصاصة فتجمل فاذا يقع بعدها الجملتان على السواء ويجب الفعلية عند المبرد
لان تضمنها معنى الشرط يجعلها في حكم الشرط كما ان تضمن الاسم معنى الاستفهام
يجعله في حكم الاستفهام ولذا يلزمه الصدارة والظاهر ان كلام الكشاف مبني على مذهب
المبرد وهو اقوى من مذهب غيره **واذا النجوم انكدرت** تعميم بعد التخصيص لكن
الشمس من بين النجوم كالمسك من بين الدماء ولذا خصها بالذكر وقدمها
وفيه ايضا وفي نظائره وقرائنه ما فيه من الاحتمال والاولوية المذكورة والنجوم
جمع نجم وهو الكواكب الطالع وبه شبه طلوع النبات والرأي فقيل نجم النبت والرأي
اي ظهر نجما ونجوما فالنجم اسم مرة ومصدر اخر والانكدار يعتبر به عن انتشار
الشيء وبالفارسية فروريخته شدن ونيك بدويدن انقضت الانقضاض بيوفتدن
بناوير فتن ستاره وفروآمدن مرغ واب بر چيزي فالمعنى تساقطت على الارض
بالسرعة وتناثرت كما قال واذا الكواكب انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب وقطر
السماء يومئذ نجومها فلا يبقى فيها نجم الا وقع لانها في قناديل معلقة بين السماء
والارض بسلاسل من نور وتلك السلاسل بايدي ملائكة من نور فاذا مات من

في السموات ومن في الارض ثم سقطت تلك الكواكب من ايدي الملائكة لانه لا من
يمسكها ولعل هذه الملائكة هي الارواح المدبرة للاجرام الاثيرة فان لها نفوساً
محركة كنفوس الانسان المدبرة فتفارقها في القيمة كما تفارق الارواح الابدان
عند حلول الآجال ولولا الروح للكواكب وكذا الحروف لما ظهر منها فعل وتاثير ولا
اثر للجماد ولا جماد في العالم الا بالاعتبار قال العجاج كشداد ابن رؤبة بالضم
وبالموحدة في مدح عمر بن معمر التيمي اذا الكرام ابتدروا الباع بدر تقضي البازي
اذا البازي كسر اي جناحيه من لطوه حتى ابصر خربان فضاء فانكدر الباع
يستعمل في الكرم يقال اهل الباع والمروة واصله قدر مد اليدين وبدر اليه
وابتدره عجل اليه واسرع واستبق وتقضي البازي منصوب على نزع الخافض
اي كانقضاضه والبازي ضرب من الصقور وكسر البازي جمع جناحيه حين ينقض يعني
ضم جناحيه يريد الوقوع والمداناة نزديك كردانيدن يقال دانيت بين الامرين
ادنيت احدهما من الآخر قوله اي من المفاعلة بيان الكسر للطو وبالفتح الجبل
وحتى ابصر في محل التعليل وخربان بالكسر جمع خرب محركة وهو ذكر الحبارى وهي
من الطيور والفضاء بالفاء الصحراء يقول اذا الكرام ابتدروا وتسارعوا الى فعل المكارم
بدرهم الممدوح اي اسرع اليه كانقضاض البازي على الحبارى لانه اي البازي ابصر حباريات
صحراء فانقض لاصطيادها فظهر ان الانكدار بمعنى الانقضاض وفي الحديث
النجوم امنة للسماء اي سبب امن فاذا ذهبت النجوم اي تناثرت دنا السماء ما توعد
اي من الانفطار والطي وانا امنة لاصحابي فاذا ذهبت اتى اصحابي ما يوعدون اي من
كثرة الفتن والاختلاف بينهم واصحابي امنة لامتي فاذا ذهب اصحابي اتى امتي
ما يوعدون من ظهور البدع وغلبة اهل الاهواء ففيه اشارة الى طي ضوء شمس
الروح الذي هو الحيوة وقبضه عن البدن وازالته وتناثر نجوم حواس العشرة الظاهرة
والباطنة وما في حكمها من المظاهر الافاقية كالعلماء فان قلت ذهب ان رتبة الاصحاب
ما ذكرت فانهم كالنجوم في الاهتداء ولكن لم يكن خواص الامة بعد خواته عليه

عليه الصلوة والسلام كما ثبت في الصحيح والعلماء ورثته فلزم ان يكون كل عصر محفوظاً
عن الزيغ والضلال قلت لا شك ان الناس كل يوم يرذلون وان الامر راجع
من الظهور الى البطون ليقضي الله امراً كان مفعولاً ويظهر ما كان عمله اليه موكولاً
ولولا الورثة في عصر لكان الامر اشد مما كان او اظلمت اي صارت مظلمة ليس لها
نور قال البيهقي اظلام تاريك شدن و در تاريكي شدن من كدرت الماء فانكدر والكدر
خلاف الصفوة يقال كدر الماء كعلم وكدر ككرم فهو كدر ككتف وكدرة غيره
فانكدر وانكدر النجوم اظلامها بزوال ضوئها المستفاد من نور القمر المستفاد من نور
الشمس ونظيره نور القوى المستفاد من نور القلب المستفاد من نور الروح فالاصل
نور الشمس ونور الروح ثم هذا الانكدار كالكسف ضوء الشمس فهو عبارة عن
ازالتها عن مقارها لانها ما دامت باقية لزمها النور كما مر في الشمس واذا الجبال
سيرت عن وجه الارض التسيير اذهاب من سار بمعنى ذهب وهو ضربان
باختيار وارادة من السائر نحو هو الذي يسيركم في البر والبحر وتسخير كتسيير الجبال
اي قلعت ورجفت وابعدت عن اماكنها وصارت في آخر امرها هباء منبثاً
كما قال كالعهن المنفوش او في الجو هو الهواء بالمد وهو ما بين السماء والارض ويسمى
هواء لخلوه في الظاهر اذ كل خال هواء اي او سيرت في الهواء على هيئتها كالسحاب
لقوله تعالى وهي تمر مر السحاب ثم اجزاؤها سيرت بعد ان صارت هباء وقال
المولى ابو السعود سيرت عن اماكنها بالرجفة الحاصلة لا في الجو فان ذلك بعد
النفخة الثانية اقول دل على ذلك انهم قالوا ان فيما بين النفختين تجري الانهار وتثمر
الاشجار ولا يوجد احد يأكل منها فلا يتغير العالم ولا يتنقض عن صورته الاصلية
بالكلية هذا واذا العشار النوق اللاتي اي على حملهن عشرة اشهر او ثمانية
كما في القاموس ولا يساعده اللفظ كما لا يخفى والنوق بالضم جمع ناقة وهي الانثى
من الابل والحمل ما كان في البطن او على رأس الشجر وبالكسر ما كان على الظهر والاشهر
جمع شهر وهو العدد المعروف من الايام لانه يشهر بالقمر وفي التهذيب النوق التي اتت

فهو بيان

صو عاريه عام

الشيء اظهرته واعلنته وسمي الشهر شهرا لشهرة امره لحاجات الناس اليه في معاملاتهم
وغيرها جمع عشراء كنفاس جمع نفساء وليس فعلاء تجمع على فعال غير نفساء
وعشراء كما في القاموس ثم هو اسمها الى ان تضع في تمام سنة وقيل هو اسمها بعد
ما وضعت ايضا لان من عادة العرب ان يسموا الشيء باسمه المتقدم وان كان
قد جاوز ذلك **عُطِّلَتْ** التعطيل الاهمال والاخلاء والتفريغ ومنه قيل للمرأة
عاطل اذا لم يكن عليها حلي قال الطغرائي اصالة الرأي صانتني عن الخطل وحلية
الفضل زانتني لدى العطل الخطل المنطق الفاسد والعطل محركة ايضا التعطل
من الحلية تركت مهملة مسيبة بلا راع ولا احتباس لانه يقال ابل معطلة لا راعي لها وذلك
انه حين تتواتر آيات القيمة لا يلتفت احد اليها حتى العشراء مع انها اعز الاموال عند العرب
واعظم اسباب المعاش ولذا خص العشار بالذكر بل يشتغل بنفسه لهول ذلك اليوم قال
تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وهكذا يكون الحال يوم يجيء البعث
ايضا لانه يفر الراعي منها اشتغالا بنفسه وحذرا من ان يعنقص منه غار عن ربها وحمله
بعضهم على التمثيل يعني ان هول القيمة بحال لو كان للرجل ناقة عشراء لعطلها واشتغل
بنفسه كما ذهب اليه في قوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت
وتضع كل ذات حمل حملها اي لو كان ثمة مشغلها ان هلة المرضعة بالفعل عما ارضعته
بغير فطام والقت جنينها بغير تمام لشدة ما غشيها من البلاء العام او السحائب
جمع سحابة بمعنى الغيم والغمام فان السحاب لانسحابه انجراره بالريح والغمامة لكونه يغم ويستر
وجه الشمس عطلت عن المطر فيكون العشار استعارة للسحائب لكونها ذات
حمل قلب زمان وضعها والعشار وان كان مجازا في هذا المعنى الا ان حمله عليه يوجب
كثرة مناسبة هذه القرينة لما قبلها وشاع عند العرب تشبيه السحاب بالجمل قال تعالى
فالحاملات وقرا اي فالسحب الحاملة للمطر فان قلت ما وجه تشبيهها بالجبال قلت من
حيث انه السحاب تنعقد في الاكثر على رؤوسها ثم ياتي ثمرة يومئذ من السحاب كذا قال الامام
قال سعدي المفتي وانت خبير بان المعنى الحقيقي اشبه بما بعده اقول التناسب بالسابق

بالسابق اولى ثم لا يخلو اللاحق من وجه التناسب به ايضا لان اكثر الوحوش
في الجبال ومن وجه التناسب بالعشار ايضا وان كان بمعنى السحاب لكون العشار
بهذا المعنى مما يناسب المناسب على ان لنا مطلق المحل كاف لمناسبة بين العشار على معنييها
وبين الوحوش لان فيها ما يحمل ايضا فتدبر وقرئ القارئ البغوي رواية عن ابن كثير ومنه
يعرف ان قرئ المجهول في هذا الكتاب ليس في كل مواضعه مما يدل على الشذوذ
بالتخفيف اي بتخفيف الطاء من العطل محركة يقال عطلت المرأة من باب فرح
كما في القاموس وتاج المصادر عطلا وعطولا وتعطلت اذا لم يكن عليها حلي فهو
عاطل فالعطل فقد اثر الزينة وكذا المال والادب والباب يدل على الفراغ والخلو ولذا
يقال لمن يجعل العالم بزعمه فارغا عن صانع القديم وزينته ورتبته معطل وبئر
معطلة معطلة خالية عن العمل قال سعدي المفتي الاظهر انه عدي بالحرف ثم حذف
واوصل الفعل بنفسه انتهى اي والا فالمجهول من اللازم لا يصح بدون الحرف
قيل هذه القراءة وهم وانما هي عطلت بفتحتين بمعنى تعطلت لان التشديد فيه
للتعدي يقال منه عطلت الشيء واعطلته فعطل بنفسه فلعل هذه القراءة عن
ابن كثير لغة استوى فيها فعلت وافعلت انتهى اقول قوله بفتحتين سهو
اذ لم يجيء الا من باب فرح كما يدل عليه اللغات قاطبة وظاهر عبارة القاضي
يدل على المخفف المجهول لا على المعلوم فلم يبق الا ما ذهب اليه المعنى المذكور
وَإِذَا الْوُحُوشُ جمع وحش والواحد وحشي وهو اسم لما لا يستانس
بالانسان من حيوان البر والمكان الذي لا انس فيه وحش ولذا يقال للقادم اهلا
وسهلا لئلا يتوحش ويعرف ان المكان مكان الانس لا الوحشة وخلاف
الوحشي الاهلي والانسي **حُشِرَتْ** جمعت من كل جانب لان نفخة الفزع
تجمعها من كل ناحية بحيث يختلط بعضها ببعض مع نفرة بعضها عن
بعض وتفرقها في الصحارى والقفار وتاوي الى الامصار والقرى ومجامع الناس

مع نفرتها عنهم ايضاً فالتعرض لحشر الوحوش للدلالة على هول ذلك اليوم حيث
حملها على الاجتماع بالاضداد من غير فصل بين النافع والضار كما يحشر الرجل
والمرأة عريانين ولا شعور لاحدهما بحال الآخر لكمال تحيره في امره واستغراقه
في غمه او بعثت حتى الذباب كما قال قتادة وحشر الوحوش لان تعدي بعضها
على بعض اكثر واجراء حكم العدل فيها اظهر للقصاص هو تتبع الدم بالقود
فان القص تتبع الاثر والقصص الاخبار المتتبعة فالقصاص ان يفعل بالفاعل
مثل ما فعل والمراد قصاص المقابلة لاظهار العدل فيقتص من القرناء للجماء ثم ترد
ترابا يعني ثم يقال لها موتي فتموت وليس هذا معتبراً في معنى الحشر وانما ذكره
تكميلاً واستثني من ذلك الغزلان وما فيه سرور لبني آدم واعجاب بصورته او صوته
كالطاوس والبلبل والببغاء ونحوها وما استعمل من الحيوان في سبيل الله وكل حيوان
تغتذي به اهل الجنة في الدنيا خاصة فانها لا تصير تراباً بل تكون في الجنان على صورة
يقتضيها ذلك الموطن وعلى هذا الوجه فالتعرض لبعث الوحوش لتأكيد حشر المكلفين
وبعثهم فانها اذا حشرت للقصاص تحقيقاً لمعنى العدل واجراء لمقتضاه فاولى
ان يحشر المكلفون من الانس والجن وقال الشعراوي في كتاب الجواهر وحشر
الوحوش للقصاص دليل على انهم مخاطبون مكلفون من عند الله من حيث لا يشعر
المؤمنون انتهى اقول الظاهر انه بحسب حكم الفطرة اذ لا تكليف في الخارج فاذا
آذى حيوان حيواناً فقد جاوز الحد وتعدى ما يقتضيه حكم الفطرة من العدل فاستحق
المكافاة وذلك التعدي انما جاء من قبل التعين المخصوص وخواصه فاعلم ذلك
او اميتت كما رواه عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ولعل المراد به
الاماتة في النفخة الاولى فيكون ابلغ في اماتة غيرها او بعد القصاص في النفخة
الثانية فيكون ادل على القصاص لانه يقال ما معنى الاماتة بعد البعث فيجاب
بان البعث كان للقصاص فلم يبق بعده بالنسبة اليها الا الموتة الثانية بخلاف

فانها ايضا

الكافر فانه يقتضي التعذيب والتخليد ففيه تحسير له وقال بعضهم يحتمل ان
يراد بالثلاثة ما في يوم البعث فانه يعمم ببعث كل واحد عن ارض هو فيه ثم يجمع
من كل جانب للمحشر ثم يمات بعد الاقتصاص من قولهم اجحفت السنة بالناس
حشرتهم اي اماتتهم وافقرتهم يقال اجحفهم الدهر بتقديم الجيم وتأخير المهملة
استأصلهم اي قلعهم عن اصلهم فلان كلفهم ما لا يطاق وسنة مجحفة اي مهلكة
مميتة واجحف به ذهب به مستأصلاً وسيل جحاف بالضم اذا جرف كل شيء وذهب
به ومنه الجحفة بالضم ميقات اهل الشام وكانت قرية جامعة على اثنين وثمانين
ميلاً عن مكة وكانت تسمى مهيعة فنزل بها بنو عبيد وهم اخوة عاد وكان اخرجهم
العماليق من يثرب فجاءهم سيل الجحاف فاجتحفهم فسميت الجحفة ويقال موت جحاف يذهب
بكل شيء والسنة القحط والجدبة من الارض كما ان العام المحصب والحشر كحشر كنصر وضرب
حشراً بمعنى الجمع والجاف السنة بالمال فحشر الوحوش موتها او قرئ بالتشديد اي بتشديد
الشين وهو في مثل هذه الافعال قد يكون لتكثير المحل وقد يكون لتكثير الفعل وتكرره
والتخفيف يحتمل القليل والكثير وكان الظاهر تشديد فيه وفي اكثر القرآن لما يقتضيه المقام
من التكرير الصريح **وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ** احميت فصارت ناراً تضطرب كالحديد
والنحاس والزجاج المذابة والاحجام [illegible] يقال سجرت التنور اوقدته واحميته
واحماؤها اما بتأثير نار جهنم بازالة ما بينهما من الحجاب واما ببعث ريح الدبور
وهي التي تقابل الصبا ومهب الصبا مشرق الشمس عند استواء الليل والنهار فتنفخها
فيصير كالنار وهي حميم اهل جهنم وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول اذا رأى البحر يا بحر
متى تعود ناراً ولذا كان يكره الوضوء بماء البحر ويقول التيمم احب الي منه ولو كشف الله
عن ابصار الخلق اليوم لرأوه يتأجج ناراً كما لو فتح الفهم لشموا من دم الشهيد المسك
الاذفر ولكن الله يظهر ما يشاء لمن يشاء ويخفي ما يشاء عمن يشاء ودل الكراهة على
الجواز ولذا خلة عثمان رضي الله عنه واغتسل وتوضأ منه فان الحكم للظاهر لما حققت
هذه السورة بجملت موافقة لقوله سعرت كما يأتي فيقع التوعد بكل من سعير

سجرت ما

النار وتسجير البحار ايقادها على ما عليه اكثر المفسرين وخفت سورة الانفطار
بفجرت موافقة لقوله واذا الكواكب انتثرت لان فى كل من تساقط الكواكب وسيلان
المياه على الوجه الارض وبعثرت القبور اى قلب ترابها مزايلة الشئ عن مكانه فلاقح
كل واحد قرائنه او مُلئت بتفجير بعضها الى البعض حتى تعود بالرفع لان حتى ابتدائية
بحراً واحداً فان التسجر فى اللغة يجئ بمعنى الملاء قال تعالى والبحر المسجور اى المملوء ووجه
الامتلاء ان الجبال تندك وتتفرق اجزاؤها وتصير كالتراب الهائل الغير المتماسك
فلا جرم تنهار اجزاؤها فيمتلى المواضع الغائرة من الارض فيصير وجه الارض
مستوياً مع البحار بحراً واحداً مختلطاً عذبها بملحها وبالعكس فتعم الارض كلها فالمراد
بامتلاء البحار ارتفاع الحائل الذى هو سبب انتفاع اهل الارض بالارض وامتلاء
المواضع الوهدة بالاجزاء المنهارة واتصال بعض البحار ببعض كما يفهم من الباء البيانية
لا امتلاء البحار بغيرها ومن غفل عن هذا قال تفجير البعض لا يوجب امتلاء جميع البحار
بل يملاء بعضها وظاهر النظم امتلاء الجميع فالاظهر انه يجعل فيها المياه النافعة
لاهل الارض لتعطلها فتمتلى جميع البحار انتهى على ان اكثر المياه النافعة يجتمع وتنتهى
الى البحار الآن فان لم يظهر التفاوت بزيادتها فيها فكيف بالامتلاء وعن الحسن يذهب
ماؤها حتى يبقى فيها قطرة كما قال البيضاوي التسجير پر كردن وتهى كردن وهذا اشارة
انتهى وذلك اما بان ملئت بارسال عذبها على مالحها ثم تسيلت حتى بلغت التنور فابتلعها
فلما بلغت الى جوفها نفدت او باضرامها بالتدبور فان الماء يغيض بالغليان من سجر
التنور يعنى على الوجهين كما فى الحواشى السعدية وسجرت بالتخفيف والتثقيل من السجر
والتسجير بالفارسية تابش بتافتن يقال سجر التنور احماه والنهر ملأه والسجور
بالفتح ما يسجر به التنور والتنور بالتشديد كسفود الكانون يخبز فيه وصانعه تنار
قال تعالى وفار التنور اذا ملأه بالحطب محركة وهو ما اعد من الشجر شبوبا اى ما يوقد
به النار ويقال له بالفارسية هيمه وهيزم واما الفرق بينهما بان الاول ما كان مقطوعاً
والثانى ما لم يكن كذلك كما فعله ابن الكمال فغير معتد به لمخالفة اللغات العجمية من

من الاحماء بمعنى گرم كردن تماما والحَمى بالتسكين من باب فرح بمعنى گرم شدن
كما فى تاج المصادر وحمى المصادر الشمس والنار كرضى اشتد حرها والمسمار سخن
وقرئ ابن كثير وابو عمرو من السبعة وروح بالفتح راوى يعقوب من العشرة
او من التسعة على راى الامام يعقوب وبه قرأ رويس على التصغير راوى يعقوب ايضاً
الا فى رواية ابى الطيب عنه بالتخفيف على انه يكون من باب نصر من السجر بالفارسية
گرم كردن وپر كردن فسجرت مجهول لانه متعد واذا النفوس اى نفوس الانسان
مد يلحق بها نفوس الجن لانهم ايضاً مكلفون لكن يخالف التوجيه الاخير فان العلماء
على ان مؤمنى الجن لا يثابون بالجنة والنفس الذات وهى النفس الناطقة والاشارة
بقوله زوجت لانها هى المقارنة بالابدان اولاً وبالذات وتطلق على النفس الحيوانية
ايضاً لكونها من آثارها وقد اشبعنا بيانها فى سورة النبأ والتزويج جعل شئ
زوجاً لآخر وشفعاً به وهو يقتضى المقارنة ولذا قال قرنت بالابدان بان ردت اليها
فى النفخة الثانية وجمعت بينهما وهو لا يقتضى حلولها فيها او الاتحاد بها بل التعلق
للتدبير والتصرف فانها هى المدبرة ولذا عبر ذلك بالمقارنة وسبق الفرق بين البدن
والجسد مفصلاً وفيه اشارة الى ان النفس هى المفارقة كما قال تعالى كل نفس ذائقة الموت
اى مفارقة لبدنها بالموت ولذا اسند التزويج والمقارنة ايضاً اليها فهى المفارقة المتصلة
كالغريب العائد الى وطنه فاعلم ذلك او كل منها بشكلها عطف على المستتر فى قرنت
للفصل والشكل بمعنى المثل والشبه وذلك بان يضم كل واحد من الرجال والنساء الى من كان
فى طبقته فى الخير والشر فيقرن السابق بالطاعات الى مثله فى المحشر وفى درجات الجنة
دل عليه قوله عليه الصلوة والسلام يا على ان قصرك فى الجنة فى مقابلة قصرى وفى رواية
فى محاذاة قصرى اى لتحققه باخلاقه واوصافه والدرجات الجنانية صور الاعمال وتماثل
بعضهم جواره صلى الله عليه وسلم فى الجنة قال اعنى بكثرة السجود فان ذلك الايقاع المناسبة
التامة وقال فى جمهور المؤمنين لاحدكم اهدى الى منزله فى الجنة منه الى منزله فى الدنيا
وليس ذلك الا من حكم المناسبة وكذا يقرن المتوسط فى الطاعات والسير الى مثله واهل المعصية الى مثله

وهم الازواج الثلثة اى الفرق الثلث السابقون المقربون واصحاب اليمين الابرار واصحاب
الشمال الاشرار وقال العصام ويمكن ان يراد ان كل نفس تقرن بمن تخاصم فلا يمكن
الفرار عن الخصم انتهى وما قاله المص هو الوجه لقوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم
اى وقرناءهم ومن يشاكلهم ويواليهم او بكتابها اى صحيفة اعمالها لقوله تعالى
ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا فان لقاءه كتابه في معنى تزويجه به او بعملها
خيرا وشرا فالنفوس المتمردة زوجت باعمالها السيئة والمطمئنة باعمالها الحسنة ولما
كان فرق ما بين تزويجها بكتابها وبين تزويجها بعملها افرز العمل عن الكتاب وذلك
ان الكتاب صورة ما يجب تعلق بعنقها من العمل فالصورة زائلة لانها غير مقصودة
بل هي للتذكير والالزام والعمل واثره باق او نفوس المؤمنين بالحور وهو التزويج
اللغوى ايضا لا التزويج العرفي لما يأتي عنه ما بعده قال تعالى وزوجناهم بحور عين
اى قرناهم بهن والحور بالضم جمع احور وحوراء والحور محركة ان يشتد بياض
بياض العين وسواد سوادها وتستدير حدقتها وترق جفونها ويبيض ما حواليها
وذلك نهاية الحسن من العين او شدة بياضها وسوادها في شدة بياض الجسد او اسوداد
العين كلها مثل الظباء ولا يكون في بني آدم الا بطريق الاستعارة والحور مخلوقة من
النور الجامد ولذا احكن التمتع بهن وفي عين المعاني انهن خلقن من تسبيح الملائكة
وفي التعبير النفوس اشارة الى انهن حظ النفوس اللطيفة وهي نفوس المؤمنين
النورانيين واما الارواح العالية فحظها المشاهدات والمعاينات واليها الاشارة
بالعلم والعمل فكلما قوى العلم قوى حظ الروح وكذا كلما زاد اصلاح العمل زاد حسن
حظ الجسد قيل يجب ان يكون في المرأة اربعة اشياء اسود شعر الرأس والحاجبان
واشعار العينين والحدقة وقد خلق الله تعالى اهل الجنة على هذه الاوصاف وتكون
الملاحة في العينين قال تعالى وحور عين وقال بعضهم الجمال في الوجه والحلاوة في العينين
والملاحة في القامة والظرافة في الحركة واللطافة في الاعضاء والحلاوة في اللسان
والملاحة في الفم والجمال في الانف ونفوس الكافرين بالشياطين يعني يقرن كل كافر

كافر مع شيطانه اغواه فيطرح في النار ولا نعيم لهم من المنكوح والملبوس والمطعوم
والمشروب الحاصلة لاهل الجنة الصفاتيين لانهم اهل الجلال الذاتيون ووجه المناسبة ان
الحور صورة النفس المطمئنة فلا تليق الا بالمؤمنين وان الشياطين صورة النفس
المتمردة فلا تتصل الا بالكافرين ومنه يعلم ان لكل نفس قرينا كما ثبت في الحديث فقرين
المؤمن الكافر مؤمن كما دل عليه قوله عليه الصلوة والسلام الا ان الله اعانني عليه فاسلم
وقرين الكافر كافر كما قيل عن المرء لا تسأل وابصر قرينه والمراد بالشيطان في قوله اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم اما ابليس نفسه فاللام للعهد وهو المناسب في حق النبي صلى الله عليه
وسلم لان قرينه لا يأمره الا بالخير وقال تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم فدل على انه ابليس واما نوعه فاللام للجنس وهو المناسب في حق الامة فابليس واعوانه
بل كل عات متمرد شياطين يستعاذ بالله منهم واذا الموؤدة المدفونة حية حال
من الضمير المستتر يقال وأد بنته يئدها وأدا وهي موؤدة اذا دفنها في القبر وهي حية
وكانت كندة بكسر الكاف وسكون النون ابو حي من اليمن تفعل كذلك قال الزمخشري
وأد يئد آد يؤود [illegible] أودا اذا اثقل قال تعالى ولا يؤده حفظهما لان الوائد اثقال
بالتراب واعترض عليه بانه ليس في شيء من مسوغات ادعاء القلب فكل منهما كامل
التصرف في الماضي والمضارع والامر والمصدر واسم الفاعل واسم المفعول اقول مراد الزمخشري
من القلب بيان التلازم بينهما وذلك يقتضي ان يؤخذ الوأد وهو الدفن حية من الاود
وهو الاثقال كما اعتبر ذلك في الزوف فانهم قالوا ان زحف مقلوب من زفاء ثوبه
لانه خرقه وضم بعضه الى بعض فان الرأفة والرحمة مما يستلزمه تخلف الوأد ويستلزم
الاثقال بالتراب فكان احدهما مقلوبا من الآخر في الاصل وذلك لا يمنع التصرف
المذكور في كل منهما تدبر وكانت العرب اى اولاد اسماعيل عليه السلام سميت العرب
لحسن شأنها في عبارتها وفي القاموس العربة محركة ناحية قرب المدينة نشأ بها
اسمعيل وبها قامت قريش فنسبت العرب اليها كما نسبت النصارى الى الناصرة قرية
بالشام والعرب اهل الامصار والنسبة اليهم عربي والاعراب سكان البادية والنسبة اليهم

اعرابة والاعراب ليس جمعاً للعرب بل هو جنس وايضاً العربي منسوب الى العرب وان
تكلم بلغة العجم والاعرابي هو النازل اسم بالبادية وان كان عجمي النسب والمراد بالعرب
هنا اما الجنس او العهد الذهني نحو كندة وما يشبهها فلا يلزم ان يفعل الواد كل
قبيلة منهم بحيث ويؤمن ترى انقطاع النسل تئد البنات جمع بنت بالفارسية دختر
وكما يقال بنت بالتاء الطويلة فكذا يقال ابنة بهمزة الوصل والتاء القصيرة فمن قال
ابنة صاغها على لفظ ابن ثم الحق بها هاء التأنيث التي تسمى الهاء الفارقة وتصير
في الوصل تاء ومن قال بنت صاغها صيغة مفردة وبناها على وزن جذع المتحرك
اوله فاستغنى بحركة بائها عن اجتلاب الهمزة لها وهذه التاء المتطرفة في بنت
وفي اخت ايضاً هي تاء اصلية تثبت في الوصل والوقف وليست بالتأنيث على الحقيقة
لان تاء التأنيث يكون ما قبلها مفتوحاً كالميم في فاطمة والراء في شجرة الا ان يكون
الفاً كالالف في قطعة وقطاة ولما كان ما قبل التاء في بنت واخت ساكناً وليس بالف
دل على ان التاء فيهما اصلية واكثر اللغتين فيهما استعمالاً ابنة وبه نطق القرآن
لقوله تعالى ومريم ابنة عمران وفي قوله تعالى اخباراً عن خطاب شعيب لموسى عليهم السلام اني
اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين مخافة الاملاق وكذا مخافة الاسترقاق لما غلب
عليهم من الغارة والمخافة بفتح الميم بمعنى الخوف والاملاق الفقر يقال املق افتقر
قال البيهقي الاملاق درويش كردن على شمر بن حمدويه من ائمة اللغة وهو صحيح درويش
شدن وفي القرآن ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وقيل كان الرجل اذا ولدت له بنت
فاراد ان يستحييها اي يبقيها حية البسها جبة من صوف او شعر ترعى له الابل
والغنم في البادية وان اراد قتلها تركها حتى اذا كانت سداسية اي بلغت ست سنين
فيقول لامها طيبيها وزينيها حتى اذهب بها الى احمائها وقد حفر لها بئراً
في الصحراء فيبلغ بها البئر فيقول لها انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها
التراب حتى تستوي البئر بالارض وكانوا يقولون الملائكة بنات الله فالحقوا
البنات به فهو احق بهن وقيل كانت الحامل اذا قربت حفرت حفرة فتمخضت على

على رأس الحفرة فاذا ولدت بنتاً رمت بها وان ولدت ابناً حبسته والظاهر ان
كل واحد من هذين كانوا يفعلونه مرة هذا ومرة ذلك او قبيلة هذا واخرى
ذلك او لحقوا العار بهم من اجلهن فالاول حال فقرائهم وسفلتهم والثاني حال عظمائهم
واشرافهم لانهم كانوا يانفون ان بناتهم تحت رجال واللحوق بالضم بمعنى اللحاق
بالفتح وهو الادراك والعار كل شيء لزم به عيب وهو يائي ولذا يقال التعيير بمعنى
التعييب واجل بفتح الهمزة وسكون الجيم وكسر الهمزة لغة فيه ايضاً في الاصل مصدر
اجل عليهم شراً يأجل ويأجل اي جناه وهيجه استعمل في تعليل الجنايات اي في جعل
ما جناه الغير علة لامر يقال فعلته من اجلك اي لسبب ان جنيت ذلك وكسبته
وفي القاموس فعلته من اجل اجلالك واجلك بمعنى وان بمعنى لاجل فانهم كثيراً
ما يجمعون بين الحرف وبين ما يدل عليه نحو قولهم بسبب ذلك فلا يلزم ان يكون
للسبب فاعلم ذلك **سئلت** اي سألها الله بنفسه اظهاراً للعدالة او بامره للملك
والاول اشد في ادخال الروع وعظمة الشأن ثم ادل الى المجهول **بأي ذنب** من الذنوب
الموجبة للقتل عقلاً ونقلاً واي حرف استفهام عما يعقل وما لا يعقل مبنية وقد تدخله
الكاف فينقل الى تكثير العدد بمعنى كم الخبرية ويكتب تنوينه نوناً نحو كأي وبأي
ذنب نحو بكم درهماً اشتريت وغلام كم رجل ضربت يعني ان التقديم حرف الجر او المضاف
على حاله صدر الكلام لان التأخير الجار عن المجرور ممتنع لضعف عمله فجوز تقديم
الجار عليه على ان يجعل الجار اسماً كان او حرفاً مع المجرور ككلمة واحدة مستحقة
للصدر **قتلت** اي قتلها ابوها حية واصل القتل ازالة الروح عن الجسد كالموت
لكن اذا اعتبر بفعل المتولي لذلك يقال قتل واذا اعتبر بفوت الحيوة يقال
موت تبكيتاً لوائدها كتبكيت النصارى بقوله ءانت قلت للناس الاية تعليل
للسؤال والتبكيت التقريع والتعنيف والغلبة بالحجة والنصارى اختلف في اصله
والاقرب ما قيل ان المسيح عليه السلام كان من قرية يقال لها نصران فلما ان سموا باسمها
ثم جمعه العرب على النصارى نحو سكران وسكارى وندمان وندامى اجعلوا منسوبين اليها

للفرق عام

ثم جمعت نحو مهارى ومهاري فالياء في نصارى للنسبة الى تلك القرية او للفرق
بين اسم الجمع والواحدة كما في اليهود والمجوس وقوله الآية اما منصوب اي اقرء
الآية الى آخرها او هو الاشهر او مجرور اي اقرأ الى آخره الآية نحو قوله
تعالى والله يريد الآخرة على قراءة من قرأ الآخرة بالجر على اضمار المضاف
اي عرض الآخرة او مرفوع اي الآية مقروءة وكذا لفظ الحديث في سرد
الاحاديث التي طوى بعضها وهذا جواب عما يقال ان الله تعالى عالم بان
لا ذنب لها فما معنى السؤال وان الظاهر ان يسئل الوائد لانه القاتل لا الموءودة
فما معنى العدول عن الظاهر وحاصله ان هذه الطريقة اقطع في ظهور جناية
الوائد والزام الحجة عليه لانها نوع من الاستدراج واقع على طريق التعريض

الوائد عام

وهو ابلغ الاثر الى قوله تعالى لعيسى عليه السلام يوم القيامة ءانت قلت للناس
اتخذوني وامي الهين من دون الله واجابته بقوله سبحانك ما يكون لي ان اقول
ما ليس لي بحق وقوله ما قلت لهم الا ما امرتني ان اعبدوا الله ربي وربكم فانه اشد
في تبكيت النصارى وتوبيخهم لان معبودهم اذا اعترف بانه بريء من ان يعبدوا
ان عبادتهم له باطلة لا محالة بين مرامهم البطلان كما نزل بني قريظة الى حكم سعد بن معاذ
رضي الله عنه ظنا انه يحكم لهم لا عليهم لانه من حلفائهم فلما حكم بالمحضر النبوي بما يجب
بالقتل والسبي افحموا او الجموا فكذا هذا لانها اذا سئلت في محضر الابوين باي
ذنب قتلت فلا جرم كان جوابها انها قتلت بغير ذنب لانها طفل لم اكلف بشيء
فيفتضح الوائد مبهوتا لانه حينئذ يتفكر في حال نفسه وحال المجني عليه
فيعثر على براءة ساحة صاحبه وعلى انه المستحق للنكال فيفحم ويجوز ان يكون
سؤال الموءودة لا الوائد لتبعيده عن ساحة السؤال والخطاب لمزيد الاهانة
والاشعار بان ذنبه فوق ان يذكر ويخاطب او للتنبيه على انه ليس للوائد اثبات الذنب لها
اذ ليس العار والفقر المذكور من الذنوب الراجعة اليها ولا سبيل لنجاته الا اعترافها
بالذنب ولا ذنب في نفس الامر فلا نجاة او لتوبيخ القاتل او المقتولة بقطعة منه

منه وجزؤه او في حكم نفسه من حيث انها ان لا فرق بينهما ومع هذا القرب الاتصال
ارتكب مثل هذا الامر ونظيره ما قال تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم فان المال شقيق
الروح وقوام البدن فاتلافه في حكم اتلاف النفس واحتج الزمخشري بالآية على
ان اطفال المشركين لا يعذبون وعلى ان التعذيب لا يستحق الا بالذنب كما قال
ابن عباس رضي الله عنهما قائلا اذا بكت الله الكافر ببراءة الموءودة من الذنب
فما اقبح به وهو الذي لا يظلم مثقال ذرة ان يكر عليها بعد هذا التبكيت فيفعل
بها ما تنسى عنده فعل المبكت من العذاب الشديد انتهى قال سعدي المفتي وهذا
استدلال بدلالة النص وفحوى الخطاب كالاستدلال على حرمة شتم الابوين وضربه
من قوله ولا تقل لهما اف وليس مبنيا على قاعدة التحسين والتقبيح والجواب منع
الدلالة فلا يقاس حال الخالق بحال المخلوق ولا يستقبح منه ما يستقبح منهم الا
يرى ان الذي يخلد في النار يستحق قاتله الذم والعقاب انتهى اقول فرقا بينه
وبين ما قال الزمخشري لان قوله تعالى سئلت الخ ورد في معرض الرأفة لها دالة عليه
ان السائل هو الله تعالى وسائر المخاصمات موكولة الى سؤال الخصم والرحمة والغضب
لا يجتمعان ابدا والقران ورد على ما عرف بين الناس الا ترى الى حلف في الوعيد
فانه من قبيل الكرم عند العرب ولذا جوزه في خلق الله تعالى ومن جواز عقاب
الاطفال لا يلزم الوقوع نفسه فانه تعالى بريء من اعلام البرئ فقول الابرار الى آخره
ليس بصحيح لان الموءودة ليست بكافرة مستحقة للنار كالكافر المقتول وقد دخل
اطفال المشركين في قوله عليه الصلوة والسلام كل مولود يولد على الفطرة وعلى تقدير
الحاقهم بآبائهم على ما عليه ارباب التحقيق ففرق بينهم وبين المكلفين فان من الجائز
ان يكون دخولهم في النار كدخول بعض العصاة الذين يميتهم الله في النار
فلا يحسون بالعذاب اصلا او كدخول الخزنة ونحوهم وقول ابن مسعود رضي الله
عنهما الوائدة والموءودة في النار محمول على ما ذكرنا وقوله في تأويله اي اذا كانت الموءودة
بلغة ليس بصحيح اذ لم ينقل وأد البالغة وفي التأويلات القاشانية سئلت موءودة

النفس الناطقة التي تقلّبها وائدة النفس الحيوانية على الناطقة من الغضب
والشهوة او غيرهما فمنعتها عن خواصها وافعالها واهلكتها فاظهر فكني
عن طلب اظهاره بالسؤال والذي قال عليه الصلوة والسلام الوائدة والموؤدة
في النار لان النفس الناطقة في النار مقارنة للنفس الحيوانية انتهى كلامه
اقول فيه كلام لان التي تعذب في النار انما هي النفس الحيوانية على ما عليه ارباب
الحقايق لان النفس الناطقة سعيدة في الدارين فلا تضرب ولا تعذب في النار
مطيتها التي هي النفس الحيوانية فتفطن فان المقام من مزالق الاقدام ومداحض
الاقدام وقرئ سالت على بناء الفاعل على ان الموءودة هي التي سألت الله
او سأل قاتلها وفي الحديث من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيمة وله صراخ
عند العرش يقول رب سل فيم قتلني من غير منفعة فاذا كان مطير روح العصفور
في محل الخطاب الالهي فما ظنك بمن يبيد النفس الانسانية والانسان بنيان الحق
ومن هدم فقد استحق اللعن اي خاصمت عن نفسها وجادلت واصل المخاصمة
ان يتعلق كل واحد بخصم الاخر بالضم بمعنى الجانب فاحد المخاصمين في خصم وجانب
غير خصم الاخر وناحيته وفيه اشارة الى ان الاطفال يوم يكونون على حد
الرجال في الشعور والمغالبة وانما قيل قتلت على الاخبار عنها عن الموءودة يعني على
القرائتين جواب عما يقال ان المناسب ان يقرأ قتلت بكسر التاء على خطاب الواحدة
الحاضرة لانه لما اخبر عن كونها مسئولة كان المناسب ان يحكي بعد ذلك الاخبار
الكلام الذي خوطبت به فما وجه قراءة الجمهور وحاصل الجواب انه ليس المراد حكاية
ما خوطبت به بل المقصود الاخبار عن الموءودة بمضمون مجموع قوله واذا الموءودة
سئلت باي ذنب قتلت والاخبار عن الشيء يستلزم ان يعبر عنه بصيغة الغائب
والتاء يرد ما ذكر ان لو كان المقصود حكاية ما خوطب به بعد الاخبار عنها بمجرد
انها كانت مسئولة وليس كذلك وقرئ قتلت على الحكاية فانها تحكي عن نفسها كونها
مقتولة نحو ذلك ان الموءودة لما كانت سائلة كان المناسب ان تحكي بعد الاخبار

الاخبار عن سؤالها كلامها حين سألت وذلك قولها باي ذنب قتلت بالضم
تاء المتكلم وحده على الحكاية فقوله وانما قيل قتلت اي على الغيبة لا على الخطاب
ولا على التكلم **واذا الصحف نشرت** قال في القاموس الصحيفة الكتاب والجمع صحائف
وصحف نادرة لان فعيلة لا تجمع على فعل انتهى والنشر خلاف الطي قال الراغب نشر
الثوب والصحيفة والسحاب والنعمة والحديث بسطها يعني صحف الاعمال فانها تطوى
عند الموت اذ لا عمل بعده لتعطل الحواس والقوى وتنشر وقت الحساب اي تفتح وقت
محاسبة الاعمال فيعطاها الانسان منشورة بيمينه ان كان سعيدا تشريفا له وبشماله
ان كان شقيا اهانة له فيقف على ما فيها وتحصى عليه جميع اعماله فيقول مال
هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وفي الحديث يحشر الناس عراة
حفاة فقالت ام سلمة تخفيف بالنساء فقال شغل الناس يا ام سلمة قالت وما شغلهم
قال نشر الصحف فيها مثاقيل الذرة ومثاقيل الخردل وقيل نشرت فرقت بين اصحابها
اي قسمت فان النشر كما يجيء بمعنى ما يقابل الطي يجيء بمعنى التفريق والتقسيم وتلك الصحف
المفرقة اما صحف الاعمال او غيرها كما روي عن مرثد بن وداعة اذا كان يوم القيمة تطايرت
الصحف من تحت العرش فيقع صحيفة المؤمن في يده في جنة عالية ويقع صحيفة الكافر
في يده في جنة عالية ويقع صحيفة الكافر في يده في سموم وحميم اي مكتوب فيها ذلك
وهي صحف غير صحف الاعمال فالمؤمن اهل البشرى في المحشر كما عند الموت والكافر على
خلافه ومنه يعلم ان السعيد لا يشقى وكذا الشقي لا يسعد وقرئ ابن كثير وحمزة
وابو عمرو والكسائي كلهم من السبعة بالتشديد اي بتشديد الشين المعجمة من التنشير
كما في قوله تعالى بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة فانه في الاصل
صحفا منشورة فشدد للكثرة ونظيره في المبالغة في صحف مكرمة من التكريم الا من
الاكرام للمبالغة في النشر على المعنيين كما في الحواشي السعدية يريد ان التشديد لتكثير
الفعل لا يجري في التفريق او للكثرة الصحف يريد ان التشديد لتكثير محل الفعل
وهو الصحف نحو قوله تعالى وغلقت الابواب وكانت سبعة ابواب ولذا جاء الفعل

بصيغة التفعيل الدالة على التكثير او شدة التطاير يختص بالمعنى الثاني كما في الحواشي
السعدية يريد ان التشديد للمبالغة في شرحة تفرقه وشدة تطايره والتطايره
التفرق قال البيهقي التطاير پريده شدن وپراكنده شدن وور ان شدن چيزي ومنه الحديث
خذها تطاير من شعرت وقال ابن الشيخ ان كان النشر بمعنى الفتح فالتشديد اما للتكثير
نفس الفعل بحسب الكمية او التكثير محله وان كان بمعنى التفريق فاما لتكثير محله وهو
الصحف واصحابها او للمبالغة فيه بحسب الكيفية من حيث كونه على وجه السرعة والقوة
واما كونه للمبالغة في كثرة نفس الفعل وتكرره فبعيد لان نشر جميع الصحف وتفريقه
بين جميع المكلفين فعل واحد والكثرة انما هي في متعلقه وهي الصحف واصحابها
والاوجه ان يكون التشديد للدلالة على كثرة نفس الفعل فقول المحشي للمبالغة في النشر
مبني على ان يراد بالنشر الفتح وبالمبالغة فيه بحسب الكمية وقوله او شدة التطاير
مبني على ان يراد بالنشر التفريق بين الاصحاب وان يكون التشديد للمبالغة فيه بحسب
الكيفية فقوله او الكثرة الصحف مشترك بين المعنيين انتهى وفي بعض كلامه
مناقشة فلينظر **وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ** قال الراغب السماء المقابلة للارض مؤنث
وقد يذكر ويستعمل للواحد والجمع لقوله ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وقوله
السماء وجه ذلك انه كالنخل والشجر وما يجري مجراهما من اسماء الاجناس التي يذكر ويؤنث
ويخبر عنها بالواحد والجمع قال بعضهم كل سماء بالاضافة الى ما دونها فسماء وبالاضافة
الى ما فوقها فارض الا السماء العليا فانها سماء بلا ارض واريد بالسماء هنا السموات
السبع المخلوقة من العناصر ولذا قبلت الكون والفساد ودل عليه الكشط والانشقاق
بخلاف الكرسي والعرش فانهما من عالم الطبيعة النورانية فلا يقبلان الفساد كما
لا يقبل الارواح فقوله كل شيء هالك الا وجهه مخصوص بالاجسام العنصرية ولذا
استثنى الوجه فان الذي يلي جانب الحق لا يفنى ابدا وحسبك دليلا ان اجساد
الكمل لا تتخلل لكمال نورانيتها واتصالها بالارواح العالية وهكذا العرش والكرسي
بخلاف اجساد الناقصين فانها من عالم الكون والفساد كالسبع الطباق فاعلم
فاعلم ذلك قلعت وازيلت اي بحيث يظهر ما وراءها من الكرسي الذي هو سطح الجنة
ومن العرش الذي هو سقفها كما يقلع السقف لينكشف ما كان مستورا به والسماء سقف
الارض كما قال تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا ومعنى الكشط رفعك شيئا عن
شيء قد غطاه وكشط الجل عن الفرس كشفه وقال الراغب هو من كشط الناقة اي تنحيته
الجلد عنها ومنه استعير الكشط روعه اي زال كما يكشط الاهاب عن الذبيحة ورفع الغطاء
عن الشيء والاهاب ككتاب الجلد او ما لم يدبغ والجمع كذابحة وصحف وصرد والذبيحة
اسم المذبوح كما يدل عليه التاء فانها للنقل من الوصفية الى الاسمية والذبيح اسمعيل
واسحاق وان يذبح لانه ذبح فداؤه او اضجع للذبح وفي كلامه اشارة الى ان الكشط اصله
كشط الجلد قال في القاموس الكشاط ككتاب المكشوط ربما غشي به عليها يقال ارفع كشاطها
لانظر الى لحمها وهذا خاص بالجزور والكشطة محركة ارباب الجزور المكشوطة وقرئ
قشطت اي بالقاف بدل الكاف فيه دلالة على انه هل يسوغ ذلك وهل يتغير المعنى به واعتقاب
القاف والكاف كثير كاعتقاب الفاء والباء الموحدة في الفارسية في زبان وكذا الفاء
في واداشتن وذلك لقرب مخرجهما والاعتقاب المناوبة مجيء احد الشيئين عقب الآخر وبدله
بالفارسية از پس يكديگر درآمدن وبنوبه كار كردن وفي القاموس القشط الكشط والكشط
والقشط السماء وقشطت انحت يعني ان القاف والكاف سواء في المعنى فالقشط والكشط
كاللفظين المترادفين **وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ** اوقدت للكافرين ايقادا شديدا اي احرقت
احراقا ابديا سعرها غضب الله تعالى وخطايا ابن آدم ومن يلحق بهم من الشياطين وغلاظ
الزبانية ولحمهم فانهم الحزنة الموكلون بجهنم وما فيها يقال سعر النار والحرب كمنع اوقدها
وهيجها والمسعر كمقعد وسعر المسعر والمسعار الخشب الذي تسعر به النار فاسعار النار زيادة
التهابها لا احداثه ابتداء ولذا وصف الايقاد بالتشديد وبما في مفهوم السعر من اعتبار
قيد الازدياد والاشتداد يندفع الاحتجاج بالآية على ان النار غير مخلوقة الآن لانها
تدل على ان تسعيرها معلق بيوم القيمة قال اهل الكشف ان جهنم دار جرمها هواء
محترق لا جمر لها سوى بني آدم والاحجار المتخذة آلهة والجن لهبها كما قال وجنود ابليس

اجمعون ويحدث فيها الآت بحدوث اعمال الجن والانس الذين يدخلونها فثبت ان النار
مخلوقة الآن مشتملة على بوادي محترق تحيين يدخلها اهلها يحدث لها امر آخر به
يزداد هواء بها واحراقها نعوذ بالله منها ومن نفس تنبعي عنها وهكذا الجنة فى حولها
المعجلة والمؤجلة وقرئ نافع المدني وابن عامر الشامي فى رواية ذكوان عنه دون هشام
فانهما راويان له وحفص وابو بكر ايضا فى رواية العليمي وهما اى حفص وابو بكر
راويان العاصم ورويس على التصغير كزبير لقب محمد بن المتوكل القاري راوي يعقوب
بن اسحق من العشرة وان شيئت قلت من التسعة بالتشديد اى بتشديد العين من
التسعير لمزيد المبالغة فى الفعل فان اصل المبالغة حصل من لفظ نفسه من حيث دلالته
على الاشتداد فاذا شدد كان ابلغ كما لا يخفى ثم انه قدم ذكر الجحيم لان المقام مقام
الانذار **وَاِذَا الْجَنَّةُ اُزْلِفَتْ** الازلاف التقريب بالفارسية نزديك كردانيدن
وليلة المزدلفة خصت بذلك لقربهم من منى بعد الافاضة فاضة او لانه يتقرب
فيها الى الله تعالى وفى الحديث ازدلفوا الى الله بركعتين اى تقربوا او لان الناس
يجيئون اليها فى زلف من الليل اى طائفة او لان الزلفة محركة الارض المنكوسة
والمزدلفة ارض مستوية منكوسة وهذا اقرب كما فى القاموس قريبة من المؤمنين
ليدخلوها ويلزم منه تبعيد جهنم منهم والاولى ان يقال من المتقين كما فى قوله تعالى
وازلفت الجنة للمتقين لشرافهم الزائد على عموم المؤمنين الا ان يراد بهم الكاملون
فى الايمان والتقوى قال بعض اهل التفسير تقرب منهم بحيث يشاهدونها من الموقف
ويقفون على ما فيها من الفنون المحاسن فيبتهجون بانهم محشورون اليها فائزون بها
وعن الحسن انهم يقربون منها لا انها تزول عن موضعها فالمراد من التقريب التعكيس
للمبالغة كما فى قوله تعالى ويوم يعرض الذين كفروا على النار حيث يعرض النار عليهم
تحقيرا وتخسيرا فقلب مبالغة اقول هذا من العجب فانه قد ثبت بالنص ان جهنم
تجر بالسلاسل الى المحشر وللمجرمين فما يمنع الجنة ان تقرب للمطيعين تقربا
حقيقيا لا خياليا وفيه كلام آخر يجيئ فى سورة الفجر وعن بعضهم يحتمل ان يكون

ان يكون المراد التقريب المعنوي بجعل اهلها مستحقين لدخولها متمكنين فيها فكانهم
على قرب منها وفى ختم الخصال بازلاف الجنة ارشاد الى ان العاقبة للمتقين وآخر
دعواهم ان الحمد لله رب العالمين **عَلِمَتْ نَفْسٌ** اى كل من النفوس المكلفة علما
لا يطرؤها فيه شك اصلا فان يوم القيمة يوم الظهور والانكشاف وزوال
العمى والاحتجاب فكان من الدنيا والبرزخ بمنزلة النهار والصباح من الليل **مَا اَحْضَرَتْ**
اى ما احضرته على حذف الراجع الى الموصول المراد بما احضرته اعمالها من الخير
والشر وبحضورها اما حضور صحائفها كما يعرب عنها نشرها واما حضور
انفسها لان الاعمال الظاهرة فى هذه النشأة بصورة عرضية تبرز فى النشأة
الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها فى الحسن والقبح على كيفيات مخصوصة
وسمات وهيئات معينة واسناد حضورها الى النفس مع انها تحضر بامر الله
لما انها لما عملتها فى الدنيا فكانها احضرتها فى الموقف ومعنى علمها بها حينئذ انها
تشاهدها على ما هى عليه فى الدنيا على ما عليه فى الحقيقة فان كانت صالحة تشاهدها على
صور احسن مما كانت تشاهدها عليه فى الدنيا لان الطاعات لا تخلو فيها عن نوع
مشقة وقد ورد حفت الجنة بالمكاره وان كانت سيئة تشاهدها على خلاف
ما كانت تشاهدها عليه ههنا لانها كانت مزينة لها موافقة لهواها كما ورد
وحفت النار بالشهوات اقول هكذا قالوا والظاهر ان المراد من العلم بما احضرته
وجدانها ما عملته محضرا جسما نطق به قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير
محضرا وما عملت من سوء فيؤل المعنى الى ان يقال وجدت كل نفس ما عملته قدمت
محضرا وجوزيت عليه كما فى قوله تعالى سيعلمون غدا من الكذاب الاشر لان
المقصود من العلم الوجدان والمجازات كما تقول لمن تهدده هذا لا يبقى لك وستعلم
وفى برهان القرآن علمت نفس ما احضرت وفى الانفطار ما قدمت واخرت لان
فى هذه السورة متصل بقوله واذا القبور بعثرت والقبور كانت فى الدنيا فتتذكر
ما قدمت فى الدنيا اخرت للعقبى فكل خاتمة لائقة بمكانها جواب اذا اى اذا وقعت

هذه الاشياء الاثني عشر علمت النفوس المكلفة ما قدمته من الاعمال النافعة والضارة
فعلم النفس به جزاء مرتب على هذه الاشياء وانما صح واستقام كونها جوابا والمذكور
في سياقها اي الحال ان المذكور في سياق اذا واخواتها قال والسوق بالفارسية راندن ومنه
التسوية للاشياء في الخلق من غير مدخ ويستعمل في كلام المؤلفين فيما قبل الكلام وما بعده
معا كما ان السباق بالموحدة يستعمل فيما قبل الكلام فقط واللحاق بالمثلثة فيما
بعده فقط وهو جواب عما يرد ان العلم المذكور لا يترتب على مجموع تلك الاشياء بل
على بعضها كما قال والمذكور الى اثنتا عشرة خصلة كخصلة الفضيحة والرذيلة وقد
غلب على الفضيحة والمراد هنا الامر العظيم الهائل فكان من حق المقام ان يقال اثنا عشر
امرا ست منها اي من تلك الخصال صح الابتداء بالنكرة لان التنوين للتعظيم او
لانها موصوفة بما بعدها والمراد بهذه ست الخصال الاولى من تكوير الشمس الى انكدار النجوم
وتسيير الجبال وتعطيل العشار وحشر الوحوش وتسجير البحار والحق ان الطي للسموات
ورمي كواكبها في النار ونحو ذلك انما يكون بعد النفخة الثانية صرح به المولى الفناري في
تفسير الفاتحة في مبادي قيام الساعة اي في اوائله ومقدماته اي فيما بين النفختين
على التفسير الاول لحشرة وهو جمعها من كل ناحية لا بعثها للقصاص وعلى الثالث ايضا
اذا اريدت الاماتة في الدنيا عند النفخة الاولى والمبادي جمع مبدا وهو مبدأ الشيء ما يتوقف
عليه وجوده كالمبادي التي يتوقف عليها مسائل العلم كتحرير المباحث وتقرير المذاهب قبل فناء
الدنيا اي بالكلية والدنيا مقارن السماء السابعة الى ما تحت الارضين لان الكل من عالم الكون
والفساد واما العرش والكرسي فليسا بداخلين في حد الدنيا لانهما بمنزلة ابدان الحكم من
عالم الكون والفساد واما العرش في لطافة الطبيعة ومزيد النورانية فشانها عدم الانحلال
كالارواح والفرق بين الفناء والعدم سلب الوجود والعدم من ان يكون سابقا او لاحقا
والفناء سلبه لاحقا فهو اخص من العدم وست بعده اي في الاخرة بعد النفخة الثانية
وهي تزويج النفوس بما احضرت من الاعمال حضاف الى هذه الست المقدمة فكيف يصح
ان يكون اذا المضافة اليها معمولة لعلمت منصوبة به فاشار الى الجواب بقوله لان المراد زمان

زمان متسع شامل لها بكلتا الستين لان اتسع لازم والاتساع فراخ شدن يعني ان المراد بما هو
المعمول لعلمت وهو الزمان المتسع المحيط بتلك الخصال كلها والمجازاة النفوس على اعمالها
جميعا وذلك الزمان النفخة الاولى وهي زمان التكوير وما يتبعه ومنتهاه فصل القضاء
بين الخلائق لكن لا بمعنى انها تعلم ما تعلم في كل جزء من اجزاء ذلك الوقت المديد او عند وقوع
داهية من تلك الدواهي بل عند نشر الصحف الا انه لما كان بعض تلك الدواهي من مباديه
وبعضها من روادفه نسب علمها بذلك الى الزمان وقوع كلها تهويلا للخطب وتفظيعا
للحال والحاصل ان العلم الاجمالي يحصل في اول زمان الحشر لان المطيع يرى آثار السعادة
والعاصي يرى آثار الشقاوة في اول الامر ويعرف كل منهما ما قدمه من الاعمال اجمالا واما
العلم التفصيلي فانما يحصل عند قراءة الكتب في موقف المحاسبة الا ان المقارن بقوله
والمجازاة الى ان العلم بالاعمال كناية عن المجازاة عليها من حيث ان العلم لازم للمجازاة
كما قدمناه فاعلم ذلك ونفس في معنى العموم جواب عما يقال من ان النكرة في سياق الاثبات
للافراد والنوعية لا للاستغراق والعموم والموضع موضع الاستغراق لان العلم بما احضرت
حاصل لكل نفس مكلفة لقوله تعالى هنالك تبلو كل نفس ما اسلفت اي تعرف حقيقة ما عملت
وقوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت الآية فما معنى قوله علمت نفس بالتنكير في موضع
الاثبات وحصول الجواب ان قولهم النكرة في سياق الاثبات لا تعم اكثري لا كلي مطرد
لان النكرة في سياق الاثبات قد يقصد بها العموم ايضا بقرينة المقام وقد يقال تنكير
نفس للتقليل الادعائي اذ القصد الى استقلال الكثير في مقام الكبرياء كما في الحواشي السعدية
اقول ولا يبعد ان يقال ان النفس في الاصل من التنفس فيراد به من يتنفس كما ان قربانا
في قوله تعالى اذ قربا قربانا في الاصل مصدر اريد به ما يتقرب به او يقال انه من قبيل
قولهم وكلنا ذلك الرجل كقولهم تمرة خير من جرادة اي كقول العرب او كقول العلماء
والاولى كقوله فان اول من قاله عمر الفاروق رضي الله عنه وذلك ان اهل حمص
اصابوا جرادا كثيرا في احرامهم فجعلوا يتصدقون مكان كل جرادة بدرهم فقال عمر
ارى دراهمكم كثيرة يا اهل حمص تمرة خير من جرادة وهو تعيين للفدية اذا قتلها

محرم والمقصود انه يتصدق بجادة يعني ان نفس في الآية من هذا القبيل فكما ان المراد
كل واحدة من افراد التمر خير من كل جرادة لا الحكم على تمرة بعينها فكذا المقصود
كل نفس من افراد النفوس المكلفة قال العصام لكن هذا في المبتداء كثير وفي الفاعل
قليل ثم قال ولا يبعد ان يقال استفيد العموم بجعلها في حيز النفي معنى لانه علمت نفس
في معنى لم تجهل نفس انتهى ونظيره قوله ابى اكثر الناس الا كفورا فانه في تأويل لم يرد
اولم يقبل والا فالاستثناء من الموجب لا يوجب فلا يقال ضربت الا زيدا وفيه انه ينتقض
به قاعدتهم وهي ان النكرة في سياق الاثبات لا تعم او باب التأويل مفتوح في كل مقام
وكذا يبطل ادعاء الكثرة في المبتداء والقلة في الفاعل لان الفاعل في حيز النفي ولو تأويلا
كثير وفي شرح المفتاح التنكير في تمرة للافراد التشخص والعموم مستفاد من تساوي نسبة الخبر
الى افراد الجنس وقال بعضهم ويجوز ان يكون التنوين المكثور لا لافراد التشخص بل نوعا اذا
علمت حينئذ نفس من النفوس ما احضرت وجب على كل نفس اصلاح عملها مخافة ان تكون
هي التي علمت ما احضرت وكيف وكل نفس تعلمه على طريقة قولك لمن تنصحه لعلك ستندم
على ما فعلت وربما ندم الانسان على ما فعل فانك لا تقصد بذلك ان ندمه محقق الوجود
لا متيقن به او نادر الوقوع بل تريد ان العاقل يجب عليه ان يجتنب امرا يرجى فيه الندم
او قلما يقع فيه فكيف به اذا كان قطعي الوجود كثير الوقوع **فلا اقسم** يجوز ان
ان تكون كلمة لا صلة لتوكيد القسم وما كان لتوكيد مدخول لا يدل على النفي قال الشاعر
تذكرت ليلى فاعترتني صبابة وكاد ضمير القلب لا يتقطع اي يتقطع فالمعنى فاقسم
وفي النحو وقعت زيادة لا قبل القسم نحو لا اقسم بيوم القيمة ولا اقسم بهذا البلد وسر
في زيادتها التنبيه على جلاء القضية بحيث يستغني عن القسم فيخبر لذلك وصورة نفي القسم
وفيه انه يأباه تعيين المقسم وتفخيم شان القسم به ويجوز ان يكون للنفي لكن لا لنفي نفس
الاقسام بل لنفي ما ينبئ هو عنه من اعظام المقسم به وتفخيمه كان معنى لا اقسم بكذا الا اعظمه
باقسامي به حق اعظامه لانه حقيق باكثر من ذلك واكثر كما في الارشاد ويجوز ان تكون
ردا لكلام سابق اي ليس الامر كما تزعمون ايها الكفرة من ان القران الناطق بالمبداء

بالمبداء والمعاد سحرا او شعرا او اساطير الاولين ثم ابتدأ تعالى فقال اقسم كقولك
لا والله ان القران لحق يقال اقسم حلف واصله من القسامة وهي ايمان تقسم على اولياء
المقتول ثم صار اسما لكل حلف **بالخنس** كركع جمع خانس كراكع وهو
المتأخر بالخفاء بالكواكب الرواجع جمع راجع من الرجوع العود الى ما منه البدء
واعلم ان فواعل انما يكون جمع فاعلة في صفات من يعقل دون فاعل وهو مذهب
سيبويه نحو فوارس في جمع فارس شاذ ويجوز في فاعل اذا كان مما لا يعقل
ان يجمع على فواعل قياسا مطردا كما ذكره ابن الحاجب في شرح المفصل لان الجمع فيما لا يعقل
من المذكر يجري مجرى المؤنث فيمن يعقل وتفصيله في شروح التصريف من خنس اذا تأخر
يقال خنس الرجل من بين القوم خنوسا من الاول والثاني اذا تأخر واختفى والخناس
الشيطان لانه يضع خرطومه على قلب العبد فاذا ذكر الله خنس واذا غفل رجع الى
الوسوسة وهي اي الخنس ما سوى النيرين الاعظمين اي الشمس والقمر واصل النير
النيور بمعنى المضيء من الكواكب السيارات تفسير لما سواهما وهي خمسة كما سيجيء والسيارات
جمع السيارة على ان يكون التاء للمبالغة كما في علامة لانها اسرع سيرا بالنسبة الى سائر
الكواكب والسيارات السبعة ونحوها مقابل الثوابت وقد سبق ان الثوابت لبطء
سيرها كانها لا تسير بل تثبت في مقارها ولذا سميت بالثوابت لا لانها لا تسير اصلا
ولذلك اي ولكون المراد بها الكواكب السيارة خاصة دون ما يشمل الثوابت وصفها
اي الخنس بقوله **الجوار** جمع جار بمعنى سير لانه فاعل لا يعقل وموصوفه مذكر بخلاف
الجوار في قوله تعالى وله الجوار لان موصوفه مؤنث وهي السفينة فهو جمع جارية
الكنس جمع كانس وهو الداخل في الكناس المستتر به والى كل من معنى الجريان
والكنوس اشار بقوله اي السيارات التي تختفي تحت ضوء الشمس فالسيارات تفسير
للجوار والصفة وصف للوصف من كنس الوحشي من باب ضرب وهو ما لا يستأنس
بالانسي اذا دخل كناسه بكسر الكاف واصل الكنوس الاستتار وهو بيته المتخذ من
اغصان الشجر اي موضعه الذي يستتر فيه وفي القاموس لانه يكنس الرمل حتى يصل

والكنس خانه رقاق واصل البيت مأوى الانسان بالليل ثم يقال من غير اعتباره
ويقع ذلك على المتخذ من حجر ومدر ومن صوف ووبر به شبه بيت الشعر القائم على
الاصول الاربعة التي هي الاسباب والاوتاد كالجسد القائم على الاخلاط الاربعة والبيت مبني
على الجدران الاربعة وعبر عن مكان الشيء بانه بيته والاغصان جمع غصن بالضم وهو
ما تشعب عن ساق الشجر دقاقها وغلاظها والصغيرة منها واعلم ان القرين لا يكنان
فان المراد بخنوس الكواكب استتارها واختفاؤها تحت ضوء الشمس كالظبي المستتر بالكناس
ولا كنوس لهما بهذا المعنى واما ما عداهما من السيارات وهي زحل والمشتري والمريخ والزهرة
وعطارد فكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس وخنوسها رجوعها من آخر البرج الى اوله
ومن لم يقطع المجرة غير الخمسة المذكورة فكذا خصها وفي القاموس الجوار الكنس هي الخنس
لانها تكنس في المغيب كالظباء في الكنس او هي كل النجوم لانها تبدو ليلا وتخفى نهارا وقال
في الخنس انها الكواكب كلها او السيارة او النجوم الخمسة وخنوسها انها تغيب كما يخنس الشيطان
اذا ذكر الله والخنس محركة تأخر الانف عن الوجه مع ارتفاع قليل في الارنبة كالافطس
محركة ايضا لطاء من قصبة الانف وانتشارها او انفراش الانف في الوجه وجاء في المدح
بيض الوجوه كريمة احسابهم شم الانوف من الطراز الاول وفي الذم سود الوجوه لئيمة
احسابهم فطس الانوف من الطراز الآخر **والليل** عطف على الخنس وهو المقسم به وليس
واو القسم والا لتعدد القسم مع وحدة الجواب وهو مستكره عند ارباب النجوم؟ فالقسم واحد والمقسم
متعدد **اذا عسعس** قال العصام الظاهر انه تقييد للقسم اي اقسم بالليل في هذا الوقت الفاء
المقسم عليه فينبغي ان يجعل تقييدا للمقسم به اي اقسم بالليل كائنا اذا عسعس والحال مقدرة
اي مقدرا كونه في هذا الوقت ولو جعل اذ مجردا عن الظرفية بدلا عن الليل اي اقسم بالليل
وقت ظلامه لكان اصفى من حيث المعنى الا انه يخالف ما اشتهر انه لازم الظرفية وان جوز
صاحب اللباب اذا يقوم زيد اذا يقعد عمرو على ان يكون اذا الاولى مبتدأ واذا الثانية خبره
انتهى اقبل ظلامه بالفتح ذهاب النور كالظلمة والظلماء وقال الطيبي ان العسعسة رقة
الظلام وذلك في طرفي الليل فالقسم واقع باقبال الليل وهذا المعنى انسب لمراعاة المقابلة

المقابلة مع قرينة كالمواشي السعدية او ادبر وذهب ولم يبق منه الا القليل لان اقبال
الصبح يكون بادبار الليل وهذا الاستعمال لغة قريش خاصة قال العصام نبه بقوله او ادبر
على امتناع استعمال اللفظ المشترك بين معنييه ومن جوز فالانسب ان يجمعهما لانه يجعل
المقسم به اكد لكن التردد في المراد يشعر بعدم ظهور القرينة ولا يستعمل المشترك بدونها
فوجهه في الكلام المعجز انه يعجز المفسر عن الاطلاع على القرينة لبعده عن زمان الوحي
ولا يبعد ان يقال القسم بالضحى وقت اقبال ضوئه يرجح كون القسم بالليل وقت اقبال
ظلامه انتهى اقول لا ابهام في القرآن لانه نازل على لغات العرب واستعمالاتهم فالمراد
متعين عند كل قوم بلا حاجة الى قرينة فالفاصلة في حكم التقسيم وهو اي عسعس
من الاضداد جمع ضد والمراد هنا الشيئان لان الاقبال والادبار يتقابلان فان الضدين
صفتان وجوديتان تتعاقبان في موضع واحد يستحيل اجتماعهما كالسواد والبياض
فهما لا يجتمعان في الوجود ويجوز ان يرتفعا واما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان
كالموت والحيوة يقال عسعس الليل وسعسع اذا ادبر قال سعدي المفتي لا يناسب ذكره في سياق
كونه من الاضداد والاظهر تقديمه عليه انتهى اقول لما كان مجيء عسعس بمعنى ادبر ايضا
يقتضي بيان كونه من الاضداد والاظهر تقديمه عليه انتهى اقول لما كان مجيء عسعس
بمعنى ادبر ايضا يقتضي بيان كونه من الاضداد قدمه ثم ايد مجيئه بمعنى ادبر بهذا القول
لكونه خفيا محتاجا الى البيان وضمنه سعسع اشارة الى ما قيل من ان عسعس مقلوب
من سعسع وان سعسع يدل على ذهاب الشيء كما قال ابن فارس سعسع الشعر ذهب اكثره
وحاله الخطت؟ كما في القاموس قال البيهقي ويدل على ان الاختيار ادبر قوله والصبح
اذا تنفس يعني ان طلوع الصبح لما كان متصلا بادبار الليل كان المناسب ان يفسر عسعس
بادبر ليكون التعاقب في الذكر على حسب التعاقب في الوجود واليه ذهب الواحدي في الوسيط
فيكون القسم حينئذ بادبار الليل واقبال النهار لا باقبال الليل واقبال النهار كما فسر باقبل
بناء على ان ادباره مفهوم من اقبال النهار اقول ان الليل خلق الاعظم كما ورد في الحديث
فاقباله مما يشعر بالعظمة المستدعية للاقسام به بخلاف ادباره **والصبح** عطف

على الخنس ايضا والصبح والصباح اول النهار وهو وقت ما احمر الافق بحاجب الشمس
قال الراغب وفي القاموس الصبح الفجر واول النهار انتهى فان اريد الفجر فالصبح هو الصادق
وان اريد اول النهار فهو ما قال الراغب ودل على الاول قوله **اذا تنفس** فان تنفس الصبح
تبلجه اي اضاءته واشراقه لا طلوع الشمس قال الراغب تنفس النهار عبارة عن توسعه انتهى
فان بالتنفس يحصل التوسع وبالانحصار يحصل التضييق فانظر الى تنفس الانسان اذا اختنق
يلح لك الامر قال الكاشفي آنكاه كه دم زند يعني طلوع كند وتنفس اي ابتداء طلوعه وتخصيص
اقبال الصبح لمزيد شرفه بظهور نوره والعامل في اذا معنى القسم فاذا وما بعدها في موضع
الحال اي اقسم بالليل مقبلا او مدبرا وبالصبح مضيئا وقد سبق اي اضاء غبرته عند اقبال
روح ونسيم اضاء يجيء لازما وكلاهما يصح ههنا فالاول بمعنى زالت غبرة الليل بضوء
الصبح والثاني بمعنى ازال ضوء الصبح غبرة الليل وسواده والغبرة بضم الغين المعجمة وسكون
الباء الموحدة لون الاغبر وهو الشيء الملون بلون يشبه الغبار وجعل تنفس الصبح عبارة عن
طلوعه وانبساط ضوئه بحيث زال معه غبشة الليل وهي الغبرة الحاصلة في السدس الاخير
من الليل فان لونه مشابه بلون الغبار لا سيما اذا كان السماء صاحية ومن عصام قال وكانه اراد
سوادا ضعيفا في آخر الليل مخلوطا بضوء النهار مغلوبا به فهو لم يتفكر في معنى التنفس وخلط
الليل بالنهار والتنفس في الاصل ريح مخصوصة يروح الله القلب بهبوبها عليه ويفرج
عنه شبه ما يقبل باقبال الصبح من الروح بالفتح والنسيم اي الريح الطيبة التي ينفس القلب
الضيق عنده كالصبا ورياح الاسحار في بعض المواسم بتلك الريح المخصوصة واطلق اسم
التنفس عليه استعارة فجعل الصبح متنفسا بذلك ثم كنى بتنفسه ذلك عن اقبال الصبح
وطلوعه واضاءة غبرته لان التنفس بالمعنى المذكور لازم له فهو كناية متفرعة على الاستعارة
وفي بعض النسخ عبر به عن اقبال الخ من التعبير قال ابن الشيخ ولا معنى له لان التنفس ليس عبارة
عن اقبال الروح بل عن طلوعه واذهاب ظلمة الليل الا ان يقال ان قوله عبر به بيان لكون
تنفس الصبح استعارة لاقبال الروح والنسيم الواقع عند طلوع الصبح فحينئذ تتحد النسختان
في حاصل المعنى انتهى واليه ذهب سعدي المفتي حيث قال عبر به اي بالتنفس عن اقبال روح

روح ونسيم يعني على الاستعارة بعلاقة الشبه في تفريح القلب ثم اشتق منه الفعل
والظاهر من تقرير المص انه جعل بعد الاستعارة كناية من الاضاءة انتهى **انه** اي القرآن
الكريم الناطق بما ذكر من الدواهي الهائلة اراد ان الضمير للقرآن يجري له ذكر للعلم به وقال
العصام الاظهر ان الضمير الى الاخبار عن الحشر والنشر فان الكفار جحدوا اخباره صلى الله
عليه وسلم بالحشر والنشر من الافتراء وكونه خبر مجنون والمقصود بقوله انه الخ نفي كونه مفترى
وبقوله وما صاحبكم نفي كونه خبر مجنون انتهى وفيه ان قوله وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى وقوله ان هو الا ذكر للعالمين كما يجيء ينافي ما ذكره والخروج
عما يدل عليه نظائر الآية تصرف عقلي لا اعتداد به والقرآن يفسر بعضه بعضا ثم ان
قوله انه الخ جواب وجه القسم بهذه الاشياء ان فيها ظهور كمال الحكمة وجلال القدرة اقول بل سر
الاقسام بها ان القرآن نور من الله تعالى فلا يرد الا على القلب النورانية الذي هو بمنزلة
القمر وعلى الروح الذي هو بمنزلة الشمس وعلى القوى الروحانية التي هي بمنزلة سائر
السيارات المضيئة وهذه الانوار لا تظهر في الوجود الانساني الا بزوال آثار الطبيعة والنفس
فانها كالغيم على وجه الروح وقواه نورنا الله واياكم بنوره على الاطلاق واوقفنا على سره
في الانفس والآفاق **لقول رسول كريم** يعني بالرسول الكريم جبريل مظهر العلم والقول
وباعتبار الاول هو روح القدس اي روح المقدس المطهر اذ هو مخلوق من النور الالهي
ليس فيه شيء من آثار الطبيعة ودنس الاكوان وكذا نازل بما به يتقدس النفوس وتتطهر
وهي الشرايع والاحكام والحقائق وباعتبار الثاني روح الامين اي الروح المؤتمن ولذا كان
حامل الوحي فهي صفة مشرفة له فانه اي جبريل قائل للقرآن عن الله تعالى يعني اضافة القول
اليه لانه مبلغه لا لانه ناظمه ومنشئه ثم معنى قال عنه نقل وبلغ وفي معناه قوله تعالى علمه
شديد القوى اي بامر الله تعالى وصفه بالرسول لانه سفير بين الله وبين الانبياء وقد نزل
على نبينا صلى الله عليه وسلم اربعا وعشرين الف مرة وبالكريم لانه عزيز على ربه عظيم عنده
وكذا عند المؤمنين لان العزيز عنده عزيز عندهم يقال عززت عليه كرمت فهو من الكرامة
او متعطف على المؤمنين قاهر للاعداء ومن تعطفه انه يجيء بافضل العطايا وهو العلم

فهو من الكرم وفيه رد وتكذيب لمقالة الكفار حيث كانوا يقولون في حق القرآن ان محمدا عليه
الصلوة والسلام يقوله من عند نفسه فاضافه الى جبريل باعتبار السببية الظاهرة في الانزال
والايصال فحاله انه قول الله نزل به الروح الامين على القلب النبوي كما قال تعالى قل من
كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله وعليه يحمل ما في سورة الحاقة في قوله تعالى
انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون
وقد حمله بعضهم على النبي وكذا ما في هذا المقام والظاهر هو الاول **ذي قوة** اي على تحمل ثقل
الوحي كما في الحواشي السعدية وفيه ان هذا المعنى صفة المنزل عليه واما جبريل فامين فقط
فلا ثقل بالنسبة اليه الا ترى ان المكتوب السلطاني فانه لا يثقل على الحامل وانما يثقل على المبعوث اليه
العامل كقوله شديد القوى يعني انهما من باب واحد فهو تأكيد لكون الاوصاف راجعة
الى جبريل لا الى النبي والمعنى ذو قدرة على ما يكلف به لا عجز له ولا ضعف كيف وقد رفع قريات
قوم لوط الاربع بقوادم جناحه من الماء الاسود والذي تحت الثرى حتى سمع اهل السماء نباح الكلاب
واصوات الدجاج ثم قلبها وتوهّم الشيطان بالنبي عليه الصلوة والسلام فنفخه جبريل
دفعة دقيقة من مكة الى اقصى الهند ونحوه وقع لعيسى عليه السلام ايضا وصاح بثمود صيحة
فاصبحوا جاثمين وكان هبوطه على الانبياء وصعوده في اسرع من رجعة الطرف ومن جملة
القوة على القوة في اداء طاعة الله وترك الاخلال بها من اول الخلق الى آخر زمان التكليف
وعلى القوة في معرفة الله في مطالعة جماله وجلاله وفيه ان الملائكة كلهم لا يعصون الله فيما
امرهم به ويفعلون ما يؤمرون على ان اسرافيل اعبد منه واعرف ولذا فضل على جبريل وقال العصام
ولا يبعد ان يكون القصد هنا الى قوة الحفظ وبعده عن النسيان والغلط وفيه ان القوة
قوة الحفظ والضبط راجعة الى الخيال وقوته كما ان النسيان والغلط رجعان الى ضعفه
ولا خيال للملك ولذا لا فكر له يعني انه يفكر الانسان لانه مركب من طبيعة عنصرية وعقل
ولا يفكر الملك اذ ليس له الطبع العنصري بل له العقل فقط والعقل يرتفع عن حضيض الفكر
الطبيعي المصاحب للخيال الآخذ عن الحس فلا نسيان ولا غلط عنده والشيء لا يمدح
بنفي ما ليس في خلقته فلا يقال فلان لا يأكل الحجر **عند ذي العرش** العرش الجسم المحيط بجميع

الاجسام سمي به لارتفاعه لان عرش البيت سقفه فلا تركيب فوق العرش كما لا تركيب
فوق السقف او للتشبيه بسرير الملك في تمكنه عليه عند الحكم لتنزل احكام قضائه وقدره
منه ولا صورة ولا جسم ثمة لانه متعال عن التحيز فهو الآن على ما عليه كان من التقدس الذاتي
وفي القاموس العرش عرش الله ولا يحد او ياقوت احمر يتلألأ من نور الجبار
انتهى وكني عن العز والسلطان والمملكة بالعرش قال الراغب وعرش الله مما لا يعلم
البشر الا بالاسم على الحقيقة وليس كما يذهب اوهام العامة فانه لو كان كذلك لكان
حاملا له تعالى محمولا والله يقول ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن
زالتا ان امسكهما من احد من بعده قال بعض اهل الحقائق العرش ليس بمتحيز وان كان
شكلا مركبا من جوهر وعرض على مذهب اهل الكلام او من الهيولى والصورة
على مذهب اهل الفلسفة لانه ليس فوقه ولا تحته جسم يحيط به حتى يكون له مكانا وقوله
تعالى وكان عرشه على الماء لا يدل على المكان اذ لم يقل في الماء وكذا الاسم الرحمن المستوي عليه
غني عن المكان واجل من الحصر ولما دل العرش على عظمة الالوهية قال عند ذي
ذي العرش **مكين** عند الله ذي مكانة اشارة الى ان ذي العرش بمعنى عند الله لكن
في ايراد ذي العرش احضار لغاية كبريائه في القلوب كما اشرنا اليه آنفا والظرف متعلق
بمكين والعندية عندية الاكرام والتشريف والتقريب لا عندية الجهة والمكان فانه
تعالى متعال عن ذلك ونحوه انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي فان المراد به القرب المعنوي
والاكرام والمعنى ذي منزلة وشرف ومرتبة رفيعة عنده تعالى ومن مكانته انه
جعله ثاني نفسه في قوله تعالى فان الله هو مولاه وجبريل قال سعدي المفتي لم يظهر مما ذكره
نكتة التعليق بهذا الوصف والاولى ما اشار اليه صاحب الكشاف ان تخصيصه لله لانه على
عظم منزلة جبريل فاين من يلازمه عند الوضوء وفي القاموس المكانة المنزلة وبمعنى الموضع
ايضا كالمكان قال الراغب المكان قيل هو من كان يكون فلما كثر من كلامهم توهمت الميم
اصلية فقيل تمكن كما قالوا في المسكين تمسكن وقيل من مكن فالميم اذا اصل ولذا
يقال في الجمع امكنة وفي حاشية العصام هو من الكون فضارة كأنه من كمال الجود

عين الكون على يكون المكين مصدرا ميميا انتهى وفي القاموس مكن ككرم وتمكن وهو
مكين انتهى فمكين بمعنى ذي مكانة ولما كان الله متعاليا عن المكان حمل على
المكانة الا ترى ان صاحب المكانة عند السلطان اقرب اليه من غيره فهو من جانب باب الكناية
حيث ذكر المكان الذي هو اللازم واريد الملزوم الذي هو المكانة مطاع في ملائكته اي يطيعه
ملائكة السموات اطاعة اهل الارض من المؤمنين الرسل لعلمهم بمنزلته من الله وفيه
اشارة الى انهم مأمورون باطاعته لكونه من رسلهم فلا يعصون الله في ذلك ومن
طاعتهم انهم فتحوا ابواب السماء ليلة المعراج بقوله وامره لرسول الله ثم بالفتح والتشديد
من اسماء الاشارة للمكان الحقيقي الحسي البعيد وقد يشار به الى المكان الاعتباري مجازا
ومنه قول اهل العربية ومن ثم امين يقال امن ككرم فهو امين وامان كرمان ورجل
امنة كهمزة ويحرك يأمنه كل احد في كل شيء اي لا يخاف خيانته فالامانة ضد الخيانة
قال الكرماني الخيانة التصرف في الامانة على خلاف الشرع وقد يراد بهما اومن عليها
كما في قوله تعالى انا عرضنا الامانة وهي التكاليف والمحبة والعشق والفيض الالهي
بلا واسطة فان الله تعالى ائتمن بالانسان عليها فاودعها فيه دون غيره من خلقه
على الوحي ورسالاته لانه قد عصمه الله من الخيانة والذنب ولذا يقال له جبريل الامين
كما يقال محمد الامين لان كلا منهما امين على الدين اي امين ففي وصفه بالامانة رد
على من يزعم خلاف ذلك والوحي [illegible] ما يلقى في قلوب الانبياء خفية كما سبق وثم يحتمل
الاتصال بما قبله وما بعده يعني هو اشارة الى الظرف المذكور اعني عند ذي العرش بمعنى
انه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدرون عن امره ويرجعون الى رأيه او بمن
عند الله على وجه قال العصام ولك ان تجعل قراءة العطف مؤيدة لتعلقه بما بعده
لانه على هذا التقدير متعلق بما بعده مذكور لمصلحة فالاوضح ان يتعلق الظرف بما بعده
وقرئ ثم اي بالضم على انه حرف عطف تعظيما للامانة وللمقام مقام تعظيمها لان دفع
كون القرآن افتراء منوط بامانة الرسول وتفضيلا لها على سائر الصفات الواردة
في حقه فيكون للتراخي الرتبي على طريق الترقي من صفاته الفاضلة الى ما هو اعظم

اعظم وافضل كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فان الايمان مفضل عن غيره من
الاوصاف ولذا خصصه الله بوصف انبيائه في قوله تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا
وكذا الامانة فانها شعبة عظيمة من دوحة الايمان كالحياء فكان الدين كله الامانة
وفقدها من افراط الهوى واشراط الساعات وفي الحديث اول ما تفقدون من
دينكم الامانة وآخر ما تفقدون الصلوة وجاء في لطايف بعض الاعجام امين مجوى مكوى
باكسى امانت عشق درين زمانه مگر جبرئيل امين باشد وما صاحبكم بمجنون عطف على جواب
القسم فيكون مقسما عليه ثانيا وقوله ولقد رآه الخ ثالثا والمراد بالصاحب رسول الله
والتعرض لعنوان المصاحبة للتلويح باحاطتهم بتفاصيل احواله خبرا وعلمهم بنزاهته
عما نسبوا اليه بالكلية فانه كان بين اظهرهم في مدة متطاولة وقد جربوا عقله
فوجدوه اكمل الخلائق فيه والمجنون من لم يستقم كلامه وافعاله بسبب حائل بين نفسه وعقله
فالجنون اختلال العقل بحيث يمنع جريان الافعال على نهج العقل الا نادرا وسببه فساد مزاج
عن امر كونه من غذاء او جوع او غير ذلك فالمجنون المستور عن عقله وتدبيره لانه يقال جنه
الليل ستره وجن عليه كذا ستره كما تبهته الكفرة يقال بهته كمنعه بهتا وبهتانا قال عليه ما لم يفعل
وهذا بهتان عظيم اي كذب يبهت سامعه اي يحير لفظاعته ومنه بالبهيتة اي الكذب
والباطل الذي يتحير من بطلانه وضمير تبهته الى الصاحب اي بقول الكفرة في حق الصاحب ما كان
بريا منه من الجنة وفيه اشارة الى ان اضافة الصاحب تستدعي ان يكون الخطاب للمؤمنين
لانه صاحبهم لا صاحب الكفرة ولذا لم يقل كما تبهتوه وفيه ان قوله فاين تذهبون يقتضي
ان يكون الخطاب لاهل مكة وان الصحبة لغوية فلا معنى للعدول الى التعريض بان يكون
المراد وما صاحبكم محمد ايها المؤمنون بمجنون كما يدعيه الكفرة فقد صرح الامام الراغب
في قوله تعالى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة ان المراد به النبي صلى الله عليه وسلم سماه
صاحبهم تنبيها انكم صحبتموه وجربتموه وعرفتم ظاهره وباطنه ولم تجدوا به خبلا
وجنة انتهى واستدل بذلك اي بهذه الآية والمستدل هو المعتزلة لانهم يفضلون
الملك على البشر على تفضيل جبريل على محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم والمختار انه

لا يشترط في الاسلام معرفة ابيه واسم جده بل يكفي فيه معرفة اسمه الشريف وكونه ختم الانبياء ومحمد
هو البليغ في كونه محمودا وفي الحديث من ولد له مولود فسماه محمدا حبا لي وتبركا باسمي هو
ومولوده في الجنة ومن كان له ذو بطن فاجمع ان يسميه محمدا رزقه الله غلاما ومن كان لا يعيش له
ولد فجعل لله عليه ان يسمي الولد المرزوق محمدا عاش وهذا الاسم سماه به جده عبد المطلب
في سابع ولادته ولما كان بالهام الالهي قدره الله وذكره في مواضع من القرآن قال القاضي عياض
سمي بعض العرب ابنه محمدا قرب ميلاده لما سمعوا من الكهان والاحبار ان نبيا يبعث في ذلك
الزمان يسمى محمدا فرجوا ان يكون منهم فسموا ابناءهم بذلك قال وهم ستة لا سابع لهم انتهى
والله يعلم حيث يجعل رسالته اهم يقسمون رحمة الله والله يختص برحمته من يشاء حيث عد
فضائل جبريل وهي ست خصال كل واحدة منها تدل على كمال الشرف وبناهة الشان واقتصر
على نفي الجنون على النبي عليه الصلوة والسلام الاقتصار تقليل اللفظ والمعنى والاختصار تقليل اللفظ
وتكثير المعنى يقال اقتصر عليه اذا لم يأت بشيء مما يغايره وصرح بهم العلم اولا وبوصفه
ثانيا تفننا والا فلا نزاع في ان الفضل ليس من حيث الذوات فاذا كان الملائكة افضل من
الانبياء عند المخالف فالاولى ان يكونوا افضل من آحاد الامم قال العصام فقوله حيث عدد الخ
يشعر بان نفي الجنون في مقابلة اوصاف جبريل وليس كذلك بل هو في مقابلة الحكم بانه قول رسول
كريم كانه قيل انه لقول رسول كريم رواه صاحبكم لا قول صادر عنه بجنون ينسب اليه بهتانا والذي
هو في مقابلة اوصاف جبريل وصفه بالصاحب فالصحيح واقتصر على وصفه بالصاحب لهم انتهى
اقول هذا من الجنون اذ الصحبة في هذا المقام ليست من المقاصد فلا تقابل لها بشيء وانما المقصود
بالذات هو نفي الجنون الذي يدعونه ويريدون به شيئا بجماله ونقصا لكماله وهو اي الاستدلال
المذكور ضعيف ليس بقوي فان الضعف نقصان القوة عن الحد الذي هي عليه والضعيف
ما في ثبوته كلام ولم يقل باطل لانه من قبيل الاجتهاد فغاية الامر فيه الظن على ان بعض الاشاعرة
الحقوا بالمعتزلة والفلاسفة في تفضيل الملائكة و ولانهم انما هي من النقص لكن دلالتها على
المدعى ليست بقطعية ولذا وقع بينهم النزاع والاختلاف اذ المقصود منه اي من قوله وما صاحبكم
بمجنون واذا للتعليل كما في قوله تعالى اذ ظلمتم نفي قولهم اي قول اهل مكة انما يعلمه بشر وقوله

وقوله معلم مجنون وقولهم افترى على الله كذبا ام به جنة بالكسر اي جنون قال سعدي المفتي الاظهر
انه يتلوا بدله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون انتهى اي لان فيه القطع المناسب للنفي وان كان
التردد ايضا مردودا ولا تعداد فضلهما اي عدد فضل جبريل ومحمد والعد ضم الاعداد بعضها
الى بعض والاصل في المصادر التي تجيء على تفعال بالفتح التكثير نحو التراد بمعنى كثرة
الرد والتجوال بمعنى كثرة الجولان والتعداد بمعنى كثرة العد فهذه مصادر ثلاثي
مجردة كخورة وجال وعد بنيت للتكثير مدلول المصدر الاصلي والمبالغة فيه ولم يشتق
منها افعال غيرها معانيها وليس في رد مثلا معنى التكثير والمبالغة بخلاف غيرها مما جاء
على تفعيل بالكسر والتشديد العين من المصادر الباقية والموازنة بينهما اي المعادلة كيف ولا يزعم
احد الا افضل رسول الله صلى الله عليه وسلم غير انه ليس بمجنون قال البيهقي الموازنة والوزن باسى
اسم سنك يا برابر امدن يقال وازنت بين الشيئين موازنة ووزانا عادلته والمقصود هنا الموازنة
في الفضائل والاوصاف الجميلة والحاصل ان تفصيل المستدل انما يحصل ان لو كان المقصود والاصل
من سوق الآية تعداد فضلهما ليستوضح ان من هو اجمع لصفات الكمال فهو افضل بل الغرض المسوق
له الاقدام ان يثبت ان القرآن الناطق بالمبداء والمعاد وحي الالهي التي نزل به ملك مقرب
لانه يعلمه بشر او يتقوله من عنده وان يثبت ان النبي رسول الله الملتبس بنعم الله من كل الوجوه
لا انه مجنون تختلق الكلام ليطمئن نفوس السامعين الى اتباعه واستماع وحيه وهذا المقصود
يستدعي توصيف الملك المتوسط بمزيد شرف وذلك لا يستلزم فضله على المنزل عليه اذ لو عد
فضائله ايضا لبلغة العيوق فمن كان يريده مثل ذلك الملك كان في الرتبة العليا وبالفضائل
اولى قال سعدي المفتي وللمستدل ان يقول فكان يكفي في افادة هذا المقصود ان يقال لقول رسول
كريم فالزيادة على ما سيق له الكلام من البليغ تعد نكتة وفضولا الا انه في الحال كلام على السند
الاخص والاسلم ان يقال في الجواب الكلام مسوق لحقية المنزل ودلالة على صدق ما ذكر فيه من احوال
القيمة على ما يدل على الفاء السببية في قوله فلا اقسم ولا شك ان ذلك يقتضي وصف الآتي به
فلذلك بولغ فيه دون وصف من انزل عليه فلذلك اختصر فيه على نفي ما بهتوه انتهى والحق قد
اطالوا البحث في هذا المقام والامر سهل عندنا ولي الاحلام ولا مرية انه اختصر على نفي الجنون فانه

يستلزم الوصف بجميع الكمالات الجبرئيلية ما ذكرت هنا وما لم تذكر لان المجنون ليس بعزيز
ولو على اهله وكذا ليس بقوي على الافعال اذ لا استمساك له بحال اصلا وليس له محل عند العقلاء
ولا يطيعه احد بل يسخر به ولا يعتمد عليه في امانة وغيرها والنبي صلى الله عليه وسلم من كرامته
انه جعله الله امام الانبياء في المسجد الاقصى وامام الملائكة في البيت المعمور ومن كرمائه
لم يلتفت الى عرض الدنيا اصلا ووهبه لاهلها الا ترى الى ما فعله في غنائم الطائف ونحوها
وقد وصفه الله بالرؤف الرحيم ومن قوته انه رمى بكف من الحصى على وجوه القوم فكان ما كان
ولو شاء لقلب الارض والسماء في لمحة ومن مكانه عند الله انه جاوز حد التركيب ليلة المعراج
ولم يتفق ذلك لاحد غيره لا ملك ولا بشر وان له الملوك بل واهل الملك والملكوت كلهم
واستجيبت له الدعوة وزويت له الارض في غير مشي ولو خطوة وكان من امانته انه لقب بمحمد
الامين وهذه في الامانات الكونية واما في الامانات الالهية فلم يكن اوثق منه فكان جامعا
لجميع الاسرار على وجه التفضيل وخصه الله تعالى بزيارات لم يلتها لاحد غيره ودلّ عليه قوله لي مع الله
وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وجعله العقل الكل فكان العقول المجردة من
جزئيات ذلك العقل كما انه جعله قطب الوجود ومظهر الاسم الاعظم وجبريل اسم من اسمائه ونصبه
المعلم لاهل السماء والارض كما قال فلما انبأهم باسمائهم فان آدم صورة من صورة والكل
امته اولا وآخرا وتحت حيطته باطنا وظاهرا اعني الجنون اثبات العقل الكلي وفي اثباته
درج الكمالات كلها فاين جبريل منه وكذا غيره فلا خير الاحيزه والكل مخلوق من نوره
وظاهر بظهوره **وَلَقَدْ رَآهُ** ولقد رأى رسول الله جبريل جواب قسم محذوف واللام الموطئة
القسم اي وبالله لقد رآه لا جنيا كالكهنة فيكون رسولا لا مخيفا وآخذا عن الله لا عن البشر
والجن لانه من عادة الله ان يجعل بينه وبين عباده واسطة يوحي اليه بواسطة وبلا واسطة
والاول اكثر لانه التشريف فيه اظهر **بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ** افق السماء ناحيتها والدائرة التي
تفصل ما يرى من الفلك وبين ما لا يرى والآفاق النواحي والمبين من ابان اللازم والمتعدي
بمعنى الظاهر والمظهر بالفارسية روشن شدن وروشن كنند كما قال البيهقي الابانة هويدا شدن
وهويدا كردن بمطلع الشمس الاعلى اي بالمطلع الاعلى للشمس من ناحية المشرق فالاعلى صفة المطلع

المطلع وذلك ان مطالعها مختلفة صيفا وشتاء فمنها ما هو اسفل وهو المطلع الذي اذا
طلعت الشمس منه تكون في غاية الانخفاض والقبل في غاية الطول وذلك عند ما تكون في رأس
الجدي ثم تتحول الى برج الدلو واخذ الليل في الانتقاص وهو كانون الاول ومنها ما هو
اعلى وارفع وهو مطلع الذي اذا طلعت الشمس منه تكون في غاية الارتفاع بحيث تجري في كبد
السماء والنهار في غاية الامتداد وذلك عند ما تكون عند رأس السرطان ثم تتحول الى برج
الاسد وتوجه النهار الى الانتقاص وهو حزيران وبين هذين المطلعين مطالع كثيرة متفاوتة
بجريانها تختلف الفصول فالمراد بالافق هنا حيث تطلع الشمس استدلال بوصفه بالمبين
لان نفس الافق لا مدخل له في تبيين الاشياء وظهورها او تبيينها واظهارها وانما يكون
له مدخل في ذلك من حيث كونه مطلع الكوكب المبين الاشياء والكوكب المبين هو الشمس واسناد
الابانة الى مطلعها مجاز باعتبار سببية لها في الجملة فان البيان في الحقيقة لضياء الطالع منه
ثم خص من بين المطالع ما هو ارفعها واعلاها حملا للمبين على الكمال فانه كلما كان الكوكب
الطالع ارفع واعلا والنهار اطول كان البيان والاظهار اتم واكمل واعلم انه صلى الله عليه
وسلم رأى جبريل على صورته الاصلية التي خلقه الله عليها مرتين وما رآه احد غير من الانبياء عليها
فهو من خصائصه وذلك في جبل حراء في اوائل البعثة فغشي عليه من كمال اطلاعه على العلوم الغيبية
من كمال تمكينه لكونه في النهاية حتى عالم الملكوت لانه هذا العالم اوسع والطف وعليه يحمل انه غشي
على جبريل حين رأى الرفرف دونه عليه الصلوة والسلام فلا يلزم فضل جبريل عليه فافهم **وَمَا هُوَ**
وما محمد **عَلَى الْغَيْبِ** ما يخبر من الوحي اليه اي على ما يوحى اليه ويبلغه الى الناس من القرآن فانه
علم الغيب والغيب ما ستره الحق عنك لا عنه اذ لا يغيب عنه شيء فهو عالم الغيب والشهادة اي غاب
عن الخلق وما شهدوه ومن جملته ما غاب القرآن لانه يفيض من الغيب المطلق وتنزل من غيب
السماء وكذا كل ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقول فهو غيب وغيره اي غيره
من الوحي القرآني من الغيوب كالامور المستقبلة من الاشراط ونحوها مما اخباره فايدة للناس
بِضَنِينٍ بمتهم على انه ضنين بمعنى مفعول وعلى الغيب متعلق به اي هو ثقة في جميع ما يخبر لا يتوهم
فيه انه ينطق عن الهوى من الظنة بالكسر يقال اظنه اتهمه وهي التهمة بفتح الهاء ومثله الخدعة

بفتح الخاء المعجمة اي ليس من الظن الذي يتعدى الى مفعولين وهو الاتهام مثل الاختيار كسى را
بچيزى تهمت كردن وبخود الاتهام من الافعال فانه بالفارسية آوردن تهمت درهم داشتن
يقال اتّهمتُه في ذلك فهو مُتّهم بفتح الهاء لانه متعد قال في القاموس اتّهمه بكذا اتهاما واتهم
كافتعله واوهمه ادخل عليه التهمة كهمزة اي ما يتهم عليه فاتهم هو متهم وتهيم واعلم انه وجد
في مصحف عبد الله بن مسعود رضي الله بظنين بالظاء وهي قراءة ابن كثير وابي عمرو والكسائي
واختار ابو عبيد وتبعه المقري وذلك ان الكفار لم يبخلوه على ما عليه قراءة الضاد وانما اتهموه
فنفي التهم المتحقق اولى من نفي البخل المقدر ولان البخل يتعدى بالباء لا بعلى اقول قد يجيء على
بمعنى الباء كما في قوله تعالى حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق اي جدير بان لا اقول الحق وقولهم
جئت على حال حسنة اي بحال حسنة وانما جاء بعلى اشارة الى ان من استعلى على الغيب لا يجوز له
البخل وقرأ نافع وعاصم وحمزة وابن عامر كلهم من السبعة بالضاد بضنين بدل على ما في مصحف
ابي بن كعب رضي الله عنه وكان صلى الله عليه وسلم يقرأ بها وقوله انا افصح من نطق بالضاد قال
السخاوي معناه صحيح ولكن لا اصل له كما قاله ابن كثير من الضِّن بالكسر وهو البخل بالشيء النفيس
والبخل امساك المقتنيات اي المكسوبات عما لا يحق حبسها عنه ويقابله الجود والكرم يقال
ضنّ بالشيء يضنّ بالفتح ضنا بالكسر ضنانة بالفتح اي بخل فهو ضنين به اي بخيل وهو
من يكثر منه البخل كالرحيم من الراحم فالباخل اخف من البخيل ويضنّ بالكسر لغة والفتح افصح
فالفتح من علم والكسر من ضرب اي لا يبخل بالتبليغ اي تبليغ الوحي فيبذل بعضه ويكتمه
كما يكتم الكاهن ما عنده حتى يأخذ عليه حُلوانا اي اجرة قال في القاموس بخل كفرح وكرم
بُخلا بالضم وبالتحريك فهو باخل من بُخّل كركّع وبخيل من بخلاء ورجل بخل محركة
وصف بالمصدر والبَخْلة وجده بخيلا وبخّله تبخيلا رماه به والتعليم اذا سُئل تعليمه كما قال تعالى
يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي لا يبخل بشيء يعطيه من جملة ما ينبغي للعباد
ويقتضيه استعدادهم كالاحكام وبعض الاسرار الالهية فالنبي لا يبخل بنفسه وماله
وعلمه وكذا الولي والا كان على غير الصفة الالهية فانه تعالى متجل بذاته وصفاته ولذا
قال بعض اهل العرفان ليس في الامكان ابدع مما كان ومآلا لكان اما بخلا او عجزا تعالى الله

تعالى الله عن ذلك ومن خرج عن هيئة مستخلفه لم يكن خليفة فاذا لا نفاق فرض لا يصح
خلافه وكان امساك العلم عن اهله بخل فكذا حبس كتبه ممن يطلبها للانتفاع بها
وفي الحديث من كتم علما يعلمه الجم يوم القيمة بلجام من نار والضاد من اقصى حافة اللسان
حافتا الوادي وغيره جانباه وسقفه جعله على الحافة فالحافة واوي لا يائي وفيه اشارة
الى ان قارئ القرآن لا بد له من معرفة مخرج الضاد والظاء وقال العصام انما اشتغل ببيان
مخرجها مع انه ليس من دأبه تنبيها على بعد مخرجهما دفعا لتوهم ان يكون احد القرائتين
في الاخرى بقلب الضاد ظاء او بالعكس اذ لا يحسن القلب بالقلب مع ذلك البعد انتهى اقول
هذا قول ظاهري والاظهر ان التصدي لبيانه لترجيح القراءة الاولى فانها اشد معنى ولا يحصل
الا بتمييز الحرفين اكمل تمييز وانما بدأ بالضاد لانها اقدم في المخرج وفي التهجي والصوت بما يجانبه
وما يليها اي يقرب منه من الاضراس من يمين اللسان او يساره والتلفظ من اليسار ايسر واكثر
ومن اليمين اقل واعسر والحاصل ان مخرج الضاد حافة اللسان مستطيلة الى ما يلي من
الاضراس جمع ضرس بالكسر بمعنى السن والمراد هنا الاسنان الكبيرة العشرة من كل جانب
خمس من الاعلى ~~جمع ضرس بالكسر~~ وخمس من الاسفل واعلم ان الاسنان على ستة اقسام
الاول الثنية وهي الاسنان الاربع المقدمة ثنتان فوق وثنتان تحت والثاني الرباعية
بالتخفيف ككراهية وهي الاربع من كل جانب اثنتان خلف الثنايا والثالث الانياب وهي
الاربع الاخر من كل جانب اثنتان خلف الرباعيات والرابع الضواحك وهي الاربع
الاخر خلف الانياب من الجانبين والخامس الطواحن وهي اثنتا عشرة ستا من كل
جانب اثنتان واحدة من اعلى وواحدة من اسفل ويقال لها ضرس الحلم وضرس العقل والظاء
من طرف اللسان واصول الثنايا العليا جمع ثنية كعطية وهي الاسنان الاربع
يقال لها رباعية كثمانية لان الرباعيات تلي الثنايا كما مر فان قيل فان وضع المصلي احد الحرفين
مكان الاخر هل تفسد صلاته قلنا قال في المحيط البرهاني اذا اتى بالظاء مكان الضاد او على العكس
فالقياس ان تفسد صلاته وهو قول عامة المشايخ وقال مشايخنا بعدم الفساد للضرورة
في حق العامة خصوصا للعجم فان اكثرهم لا يفرقون بين الحرفين وان فرقوا ففرقا غير

صواب وفي الخلاصة لو قرأ بالظاء مكان الضاد او بالضاد مكان الظاء تفسد صلوته
عند ابي حنيفة ومحمد واما عند عامة المشايخ كابي مطيع البلخي ومحمد بن سلمة لا تفسد صلوته
قال المولى الفناري في تفسير الفاتحة ثم الاصل فيما اختلف معناه ان التمييز بين الحرفين ان
امكن من غير مشقة كالظاء مع الصاد في قراءة الطالحات مكان الصالحات تفسد
وان لم يتميز الا بمشقة كالضاد مع الظاء المعجمتين والصاد مع السين المهملتين والطاء
مع التاء اختلف المشايخ فيه فعند عامتهم تفسد وعند بعضهم لا تفسد فلو قرأ المغضوب
بالظاء او الذال تفسد عند الاكثرين وفي الضالين باحدهما لا تفسد في قول المشايخ المتقدمين
لوجود اللغة وموافقة المعنى ولا عبرة لقرب المخرج عند المتقدمين بخلافه عند المتأخرين
فلو قرأ الهمد لله لا تفسد هذا كله اذا قرأ خطأ اما لو قرأ عمدا بالعجز فان كان يجتهد
آناء الليل والنهار في تصحيحه ولا يقدر فصلاته جائزة وان ترك جهده ففاسدة
ولا يسعه ان يترك جهده في باقي عمره انتهى وفي المغتاوي الزينبية سئل عن المصلي
اذا ابدل الضاد بالظاء في الضالين وغيرها هل تفسد صلوته مع قدرته على
النطق بالضاد اجاب الراجح عدم الفساد انتهى فقد عمم الابدال المذكور ولم يجعل
العجز شرطا والظاهر التفصيل السابق فان فتح باب الرخصة لا يصح لكل عامي لاحق
والجاهل ليس بعذر في كل المواقع والضرورة لا تتمشى في كل المواضع هذا هو الصحيح
الواقع **وما هو بقول شيطان** النون فيه اصلية لانه من شطن اي تباعد عن
الحق ومنه رشطون او زائدة من شاط يشيط احترق غضبا والشيطان مخلوقا
من قوة النار ولذا اختص بفرط القوة الغضبية والحمية الذميمة فامتنع من السجود
لآدم عليه السلام **رجيم** الرجم الرمي بالرجام بالكسر اي الحجارة وقد رجمت القبر وضعت
عليه رجاما وفي الحديث لا ترجموا قبري اي لا تجعلوا عليه الحجارة ولكن سوّوه
بالارض كما في تاج المصادر وهو الآن مستعمل بحجاء العقيق كما في تاريخ السمهودي
وفي القرآن لتكونن من المرجومين اي المقتولين اقبح قتلة ويستعمل الرجم للرمي
بالظن والتوهم والشتم نحو رجما بالغيب وقوله لارجمنك لاقولن فيك

فيك ما تكره والشيطان المرجوم هو المطرود عن الخيرات والمرمي عن منازل الملائكة
بالشهب الثاقبات يقول بعض المسترقة السمع دل عليه توصيفه بالرجيم لانه بمعنى
المرجوم بالشهب والمسترقة بكسر الراء وتخفيف القاف من الاستراق بالفارسية
دزديده كوش فرا داشتن يقال استرق جاء مستترا الى حرز فاخذه لغيره والمسترق
المستمع مختفيا فقوله السمع متعلق بالمسترقة بمعنى المسموع كما قال تعالى من استرق
السمع اي اختلس الكلام المسموع سترا الا ان نفس السمع لا يختطف ثبت باستراق خطفهم
اليسيرة من قطان السموات بما بينهم من المناسبة وفي الجوهر وكانوا في الاول يختلسون
الاخبار للالقاء الى الكهنة ثم منعوا من ذلك كما قال فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا
اي يجد لنفسه شهابا رصدا له ولاجله يصده عن الاستماع بالرجم هو ابن قوله وما هو الخ
نفي لقولهم اي لقول اهل مكة انه اي محمد الذي هو القرآن لكهانة كما قال وما تنزلت
به الشياطين اي حتى يكون كاهنا يقال كاهن له كجعل ونصر وكرم كهانة بالفتح وتكهن
له قضى بالغيب فهو كاهن والجمع كهنة وكهان وحرفته الكهانة بالكسر قال الراغب الكاهن
الذي يخبر بالاخبار الماضية الخفية بضرب من الظن كالعراف الذي يخبر بالاخبار المستقبلة
على نحو ذلك ولكون هاتين الصناعتين مبنيتين على الظن الذي يخطئ ويصيب
قال صلى الله عليه وسلم من اتى عرافا او كاهنا فصدقه بما قالوا فقد كفر بما انزل الله
على محمد اي القرآن فانه يرده فحيث ثبت الوحي فكان اهل مكة يقولون ان هذا القرآن
يجيء به الشيطان فيلقيه على لسانه ويقول من كان المراد هو شيطان الابيض الذي كان
ياتي الانبياء في صورة جبريل يريد ان يفتنهم باطلا لان الشيطان لا يتمثل بصور
مظاهر الاسم الهادي بخلافه في صورة الله فانه المضل ايضا على انه لا صورة له في الحقيقة
فمن رآه من السعداء فقد رأى صورة الاسم الحق الهادي ومنه رأيت ربي في صورة شاب
امرد ومن رآه من الاشقياء فقد رأى صورة الاسم المضل ومنه ان للشيطان
عرشا بين السماء والارض ان يجلس عليه ويرى انه الحق ويفتن كثيرا من اهل المكر
او السحر كما قال افتاتون السحر وانتم تبصرون وقال ان هذا الا سحر يؤثر اي الذي

بقوله محمد مسحور يدرس ويتعلم من الغير وليس هو من سحره بنفسه كما قال تأكيداً ان هذا الا قول
البشر اي قول يسار وجبر وابي فكيهة اما الاولان فكانا عبدين من بلد فارس وكانا
بمكة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يجلس عندهما واما ابو فكيهة فكان غلاماً رومياً يرد
الى مكة من طرف مسيلمة الكذاب نحو اليمامة وقد سبق السحر وما يتعلق به وفي تعلمه
لمصلحة ورخصة واعتقاد حقيقته والعمل به كفر كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن
لم يعرف الشر من الناس يقع فيه فاين تذهبون اين ظرف مكان مبهم منصوب بما
بعده قال ابو البقاء التقدير الى اين فحذف حرف الجر كقولك ذهبت الشام اي الى الشام
وجاء في رجل وقد يصار الى طريق التضمين فكأنه قيل اين تأتون استضلالهم اي الى الصحيح
يقال استضل ضالة على بناء المجهول اي طلب منه ان يضل فضل كما يقال جن جنونه
وهذا المعنى اي كون السين للطلب لا يسعه المقام فضلاً فيما الى ان السين للتعدية اي عدّ لهم
ضالين احول وهنا كلام وتحقيق قل من يفهمه وهو ان الاستضلال وان كان طلب ضلالهم
في الظاهر لكنه تضليل لهم في الحقيقة فان معنى الطلب يرجع الى الارادة الالهية كما
في قوله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها فان معناه تعلق امرنا الارادي بفسقهم بحسب
استعداداتهم واختيارهم ثم يحصل منهم الفسق بالفعل فان المراد لا يتخلف عن الارادة
وليس المراد الامر الشرعي التكليفي ان الله لا يأمر بالفحشاء فكما ان التدمير موقوف على وجود
الفسق الموقوف على الامر الارادي فكذا التضليل مبني على وجود الضلال المبني على الارادة
الالهية فاستضلهم اولاً اي طلب منهم ضلالهم اي ارادة بحسب القضاء المبرم ثم لما
ضلوا اضلهم بقوله فاين تذهبون فقد اشار الحق الى النهاية والفاضح الى البداية فيما
يسلكونه في امر الرسول والقرآن كقولك لتارك الجادة اين تذهب شبهة حالهم
في تركهم الحق وعدولهم عنه الى الباطل بحال من يترك الجادة وهي معظم الطريق
ويتعسف الى الغير المسلك فانه يقال الى اين تذهب تضليلاً وانكاراً على تعسفه فقيل
لمن ترك الدين وعدل عنه الى الباطل ذلك القول ولمن يقول في حق القرآن ما لا ينبغي
مع وضوح كونه وحياً الهياً اي طريق تسلكونه ابين من هذه الطريقة التي ظهرت

ظهرت حقيقتها ووضحت استقامتها ان هو ان نافية والضمير الى القرآن اي ما هو
الا ذكر للعالمين تذكير لمن يعلم من الجنسين الانس والجن وخصا بدلالة العقل فانهم
المحتاجون الى العظة والتذكير لما في عناصرهم مما يقتضي المخالفات والعدول عن الموافقات
كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء اي شيء ممكن لضرورة انه ليس بخالق نفسه مع انه
يطلق اسم الشيء فانه تعالى شيء لا كالاشياء وذاتاً عن جهات الست فان
في تفسيره للعالمين بانه تذكير لمن يعلم اشارة الى ان جمع العقلاء على حقيقته وليس
تغليباً للعقلاء على غيره كما في قوله رب العالمين وقال سعدي المفتي التخصيص بمن يعلم تخصيص
العقلاء او لاختيار القول الثاني من الاقوال المذكورة في اول الفاتحة انتهى فانه
قال هناك انما جمعه ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة وغلب العقلاء منهم فجمع
بالياء والنون كسائر اوصافهم وقيل اسم وضع لذوي العلم من الملائكة والثقلين
وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع انتهى فان قلت المراد من الانس والجن هما الثقلان
فيلزم ان يثنى لفظ العالمين في هذا المقام قلت جمعه باعتبار الاصناف المختلفة
في الاقطار لعموم البعثة فكانوا عالمين بالجمع على ان كل فرد من افراد الاصناف عالم
بنفسه في الحقيقة فان العالم ما يعلم به الصانع ايّاً كان واكبر الاعلام هو الانسان
في الحقيقة وان كان اصغر في الصورة قال المرتضى كرم الله وجهه اتزعم انك جرم صغير
وفيك انطوى العالم الاكبر وقال جعفر بن محمد العالم كبير وهو الفلك بما فيه وصغير
وهو الانسان لانه مخلوق على هيئة العالم وموجود فيه كل ما في العالم الكبير اقول بل وفي الانسان
ما به يفضل عليه لانه امام لمن شاء منكم ان يستقيم اي الاستقامة على انه مفعول
شاء والخطاب للمكلفين بالايمان والاطاعة فقوله لمن الخ بدل من العالمين باعادة
الجار بدل البعض من الكل والتخالف بين الاصل المتبوع والفرع التابع لان الاول باعتبار
الذات والثاني باعتبار النفع قال العصام ولك ان تجعل البدل بدل الكل بجعل العالمين
مخصوصاً بمن شاء ان يستقيم لجعل من عداه ملحقاً بمن لا يعلم انتهى والاستقامة
ليست للطلب بالسين لان استقام اعتدل وقومته عدلته فهو قويم ومستقيم يقال

في الطريق الذي يكون على خط مستوٍ ويشبه طريق الحق فالاستقامة الانسان لزومه
المنهج المستقيم المعنوي وهو منهج الدين الحق فانه يوصل الى الله تعالى بلا انحراف ويجيء
ما يزيد به وضوحًا يتحرى الحق التحري طلب أحرى الامرين بالاستعمال واولاهما فالاستقامة
قال الراغب حرى الشيء يحري اذا قصد حراه بالفتح اي جانبه وناحيته وتحراه كذلك
والحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره من اعتقاد او عمل وضده الباطل وملازمة الصواب
المحمود المرضي بحسب مقتضى العقل والشرع وضده الخطاء لانه المذموم المسخوط والعمل
الصواب ان يكون على نهج سنة اي على النهج الذي ورد عن الشارع وفي الحديث سددوا
وقاربوا اي اقصدوا السداد اي الصواب ولا تفرطوا فتجهدوا انفسكم في العبادة لئلا
يفضي ذلك بكم الى الملال فتتركوا العمل واعلم ان الباء في قوله يتحرى الحق للسببية فالاول
اشارة الى طلب الحالة الاعتدالية الحقة والثاني الى الاثبات على تلك الحالة كما قال صلى الله
عليه وسلم قل آمنت بالله ثم استقم والصعوبة بهذه الحالة والثبات عليها قال شيبتني
هود واخواتها حيث ورد فيها فاستقم كما امرت فان الانسان من حيث نشأته وقواه
الظاهرة والباطنة يشتمل على صفات واخلاق طبيعية وروحانية ولكل منها طرفا
افراطا وتفريطا والواجب معرفة الوسط من كل ذلك والبقاء عليه وبذلك وردت الاوامر
ونطقت الآيات كقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الاية حوضه على الوسط بين البخل
والاسراف وكما قال عليه الصلوة والسلام لمن يسكه مستنيرا في الترهب وصيام الدهر وقيام الليل
كله بعد زجره اياه ان لنفسك عليك حقًا ولزوجك عليك حقًا ولزورك عليك حقًا
فصم وافطر وقم ونم وهكذا في الاحوال كلها كقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت
بها ولم يسرفوا ولم يقتروا وما زاغ البصر وما طغى ومر رأى صلى الله عليه وسلم عمر رضي الله عنه
يقرأ رافعًا صوته فسأله فقال اوقظ الوسنان واطرد الشيطان فقال اخفض من صوتك
قليلًا واتى ابي بكر رضي الله عنه فوجده يقراءه خافضًا صوته فسأله فقال قد اسمعت
من ناجيته فقال ارفع من صوتك قليلًا وهكذا الامر في باقي الاخلاق فان الشجاعة صفة
متوسطة بين التهور والجبن والبلاغة بين الايجاز المجحف والاطناب المفرط وشريعتنا

وشريعتنا قد تكفلت ببيان ميزان الاعتدال في كل ترغيب وترهيب وحال وحكم
وصفة وخلق حتى عينت للمذمومة مصارف اذا استعملت فيها كانت محمودة كالمنع
لله والبغض لله وقيل خون بد حلال دان چون بحلق شد ترا ور نكشد حرام دان
شير حلال مادري وفي الحديث ان استقامت امتي فلها يوم وان لم تستقم فلها نصف
يوم وقد ظهرت استقامتها حتى جاوز العدد الخمسمائة فهذه الاستقامة والصواب يجري
مجرى المقرطس من المرمى وما عداه من الجوانب كلها ضلال يقال رمى فقرطس اي اصاب
القرطاس فالمقرطس المحل الذي وضع عليه القرطاس وهي ستره من المرمى بالفارسية
اوماجكاه وابدال من العالمين مع انه ذكر شامل لجميع المكلفين قال العصام اشارة
الى ان البدل من شاء منكم لا الجار والمجرور وكذا الجار في البدل لاعادة العامل وتكراره
وذلك يكون في البدل لانه يكون في حكم تكرار العامل فالبدل بدل البعض من الكل لانهم
اي من شاء لان من الفاظ العموم المنتفعون بالتذكير دون غيرهم فكانه مختص
بهم ولم يوعظ به غيرهم فتذكيرهم ملحق بالعدم اي بعدم التأثير حالا فللمنذر اجر فان
الله لا يضيع عنده عمل العاملين وفي القرآن فذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وهم الذين
شاءوا ان يستقيموا في طريق الحق ولا شك ان الامتثال يستعقب الاجر ولذا قال ان اجري
الا على الله **وما تشاءون** الاستقامة في وقت من الاوقات يا من يشاؤها وذلك
ان الخطاب في قوله لمن شاء منكم يدل على ان منهم من يشاء الاستقامة ومن لا يشاؤها فالخطاب
هنا لمن يشاء منهم وانه ليس بمخاطبين في قوله فاين تذهبون بل البعض منهم قال
العصام جعل الخطاب للشائي مع ان قوله اين تذهبون يرشد الى ان الخطاب مع غير الشائي
لدعي نفي الحال لان كلمة ما لنفي الحال فيكون الكلام في المشية الحالية ولا مشية حالية لمن لا يشاء
لكن يشكل جعل المشية وقت المشية الاستقبالية ظرفًا للمشية الحالية لان قوله الا ان يشاء الله
للاستقبال لان كلمة ان الناصبة للاستقبال انتهى روي ان ابا جهل لما سمع قوله تعالى
لمن شاء منكم ان يستقيم قال الامر الينا ان شئنا استقمنا وان شئنا لم نستقم وهو رأس
القدرية اي جاحدي القدر فنزل قوله وما تشاءون **الا ان يشاء الله** اي وقت

ان يشاء الله مشيتكم يعني ان قولا ان يشاء الله من اقامة المصدر موقوفة على ان يشاء الله
ان يعطيه تلك المشية لان تلك المشية صفة محدثة فلا بد من حدوثها من مشية اخرى
ففعل الاستقامة موقوف على ارادة الاستقامة وهي على ارادة الله الاعطاء والموقوف
على الشيء موقوف على ذلك الشيء فافعال العباد ثبوتا ونفيا موقوفة على المشية
الالهية وقول المعتزلة ان هذه مخصوصة بمشية القهر والالجاء ضعيف لما مر
آنفا من ان المشية الاختيارية شيء حادث فلا بد له من محدث فيتوقف حدوثها
على ان يشاء محدثها ايجادها وحينئذ يعود الالزام وانما قدر المقدر مفعول
الا ان يشاء الله غير ما قدرت لان مشيتهم معلقة بوجود مشية الله مشيتهم
لا بوجود مشية الله استقامتهم وذلك ان تقدير الاستقامة اي وما تشاؤن الاستقامة
مشية نافعة مستتبعة لها الا ان يوافق مشيتكم مشية اقول والمعنى في طور التحقيق
وما تشاؤن مشية حادثة الا بعد مشية الله القديمة ومشية تابعة لعلمه وعلم الحال
المعلوم فما تشاؤن الا ما تعطيه استعدادكم الازلية وليس من الله قسر بل خلق
على موجب علمه فاعلم ذلك فله الفضل والحق عليكم وهو ما وجب على العبد القيام به من جانب
الله تعالى باستقامتكم لان مشيتكم الاستقامة انما تحقق بمشية استقامتكم فهو المستقبل
باستقامتكم فلا تمنوا باستقامتكم بل الله يمن عليكم ان رزقكم الاستقامة ووفقكم لها
بحسب استعدادكم الازلي ونظيره قوله تعالى قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم
ان هديكم للايمان **رب العالمين** مالك الخلق كله اي المخلوق جميعا فله رقاب عبيده
وله تربيتهم بالارزاق الجسمانية والروحانية ثم العالمين هنا من جهة الاضافة وفي الحديث
القدسي يا ابن آدم تريد وانا اريد فتتعب فيما تريد ولا يكون الا ما اريد اي فمن اراد الراحة
فليتابع الارادة الالهية في كل ما قضى وقدره ويترك تدبير نفسه وعن وهب بن منبه
قرأت في كتب كثيرة مما انزل الله على الانبياء ان من جعل لنفسه شيئا من المشية فقد كفر
اي لان العبد ليس له تاثير من نفسه لان نفسه حادثة والله فعال لما يريد فمن اشركه غير
فقد ستر الحق قال عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة التكوير اي سورة يذكر فيها

تكوير الشمس وما يليه اعاذه الله اجاره من ان يفضحه حين تنشر صحيفته اي يوم
النشر يقال فضحه كمنعه مساوية فافتضح والاسم الفضيحة والفضوح وقد سبق ان
المراد هي القراءة المعتبرة وهي ان تكون يدرك المعاني ويعمل بما يقتضيه المباني
وفي الحديث من سره ان ينظر الى يوم القيامة كانه رأي عين فليقرأ اذا الشمس كورت
واذا السماء انفطرت واذا السماء انشقت اي فان فيها بيان احواله الهائلة على التفصيل
وفي لفظ كان اشارة الى ان ادنى مراتب الرؤية مرتبة التخييل كما في الصلوة **سورة
انفطرت وتسمى سورة الانفطار مكية بالاتفاق وآيها تسع عشرة بلا خلاف
منهم كما في التفاسير بسم الله الرحمن الرحيم اذا السماء انفطرت** بدأ بانفطار السماء
لان السماء سقف الارض والشيء اذا هدم يبتدأ من السقف وبدأ في السورة السابقة
بتكوير الشمس لان الشمس اعظم اثرا وزينة في السماء انشقت تفسير لانفطرت والانفطار
شكافته شدن والتركيب يدل على فتح شيء وابرازه والانشقاق شكافته شدن وپراكنده
شدن كار وهذا الانشقاق يبتدئ من المجرة بالفارسية كهكشان وهي باب السماء ولكونه
على غير نظام مقصود كان من امارات خراب العالم لانه انشقاق للنزول بين ما الاتي تنزل
الملائكة فان نزولهم لا يتوقف على الانشقاق وانما ينزلون يوم القيمة الى الارض لانهم
عمار السماء والمنزل اذا انهدم او انشق سقفه ينتقل اهله الى منزل آخر لكن هذا
النزول ليس لتسوية عمارة الارض وانما هو لامر الله تعالى وهو احاطة الانس والجن
في مقام العدل لان الله تعالى ينزل يومئذ للفصل والقضاء فهم بمنزلة اعوان السلطان
في مجلس الحكم فهذا الانشقاق لا يدل على سقوط السماء وحينئذ لان طيها انما يكون بعد
النفخة الثانية وكذا انتثار الكواكب وقد اضطرب كلام اهل التفسير في هذا المقام وفي نظائره
والحق ما قلنا **واذا الكواكب انتثرت** الانتثار افكندن شدن بتا قطعت عن
مواضعها حال كونها سوداء متفرقة كما يتساقط اللآلي اذا انقطع السلك والتفرق
پراكنده شدن يستعمل في الاعيان غالبا وقيد التساقط بحال التفرق لان المنتظم ما لم يتفرق
لم يتساقط وقيد بالسوداء لان الانوار يومئذ ترجع الى اصلها وتبقى الاجرام مظلمة

ثم تزمر في النار كما مر **وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ** التفجير والتفجرة آب راندن فتح بعضها الى البعض
فصار الكل بحرا واحدا لا دلالة في النظم على خصوصية هذا المعنى وانما اخذه من قوله
واذا البحار سجرت والقراءة بعضه بعضا وذلك ان التسجير على ما سبق هو الملاء
بالفارسية پر كردن كما في قوله تعالى والبحر المسجور اي المملوء والملاء انما يتصور بفتح
بعضها الى البعض بازالة الموانع من الجبال والمواضع المرتفعة والا فالبحار مملوءة الآن
وهي سبعة بحر الروم وبحر الصقالبة وبحر جرجان وبحر القلزم وبحر فارس وبحر الصين
وبحر الهند واما البحر المحيط بالارض فهو البحر العظيم الذي هو مادة سائر البحار واسمه
باليونانية اوقيانوس بفتح الهمزة وكسر القاف وضم النون ثم ان الله تعالى ذكر في هذه
السورة اربعة اشياء اثنان منها علويان واثنان سفليان وجعل تفجير البحار اي الاول
من الثاني في مقابلة الاول وان ما في السماء ماخوذ من البحار على هو الاصح ثم جعل الثاني
من الثاني في مقابلة الثاني من الاول فقال **وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ** وذلك ان القبور
في الارض بمنزلة الكواكب في السماء لان انوار الايمان والطاعات لاتزال تلمع فيها في الليالي
وايضا لكل اهل قبر نجم يختص به من نجوم السماء فاذا سقط قبر اهل اهله وايضا العلماء
الذين ماتوا بالاختيار قبل الموت بالاضطرار هم زينة الارض كما ان النجوم زينة
السماء لان العلم الالهي نوراني نور قلب ترابها واخرج موتاها تفسير لبعثرت ولا يخالفه
ما سيجيء في العاديات لان البعثرة تجيء بمعنى الاستخراج ايضا يقال بعثر الشيء قلب بعضه
على بعض وبعثره استخرجه فكشفه واثار ما فيه وبعثرة القبور انما تكون باخراج موتاها
لانها اذا خرجت جعل الاسفل اعلى والاعلى اسفل وهو معنى القلب قال البيهقي البعثرة
شوراانيدن وآشكاركردن وقيل السورة البراءة المبعثرة لانها بعثرت اسرار
المنافقين واخرجت واثارت ما في قلوبهم وقيل انه اي لفظ بعثرت مركب من بعث
وراء الاثارة بالفارسية برانگيختن وشوراانيدن زمين وميغ آوردن بار في التاء المثلثة
من الكلمة الاولى والراء المهملة الثانية فهو دال انه جعل له نظير في الكلمات فقال بسمل
فانه في الاصل بسم الله فالتام في بسمل من الجلالة ويفضده قول ابي عبيدة في قوله تعالى

تعالى اذا بعثر ما في القبور ان واخرج ما فيها فظهر ان الراء ليست من الاثارة لانه اذا اخذ
اللفظ من لفظين فهو انما يكون بحفظ الكلمة الاولى بتمامها وضم حرف من الاخرى اي
حرف كان مقدما او مؤخرا ثم هذا القول ذهب اليه كثير من الاجلاء كالزمخشري والراغب
حتى قال الراغب في المفردات من رأى تركيب الرباعي والخماسي نحو هلل وبسمل اذا قال
لا اله الا الله وبسم الله يقول ان بعثر مركب من بعث واثير لان البعثرة تتضمن معنى
بعث واثير ورده ابو حيان بان الراء ليست من حروف الزيادة بل هما مادتان مختلفان
وان اتفقتا في المعنى ونظيره دمث ودمثر ودمث للمكان وغيره كفرح سهل ولان
وفيه ان التركيب غير الزيادة فلا يمانعه عدم كون الراء من حروف الزيادة ولعل وجه
تمريض المفسر ان التركيب خلاف الاصل لا يعدل اليه اذا كان عنه مندوحة قال سعد المفتي
فتوله خلاف الاصل ان اراد به انه خلاف القياس فانه لغة مولدة فممنوع لان اكثر
اهل اللغة نقلوه ولم يقل بتوليده وكيف وقد قال عمر بن ابي ربيعة لقد بسملت
ليلي غداة لقيتها فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل ووجه ان في التركيب تقليلا مع تكثير
المعنى وهو نوع من البلاغة ولعل تمريضه ميل الى جعلهما مادتين مستقلتين كما
ذهب اليه ابو حيان ونظيره بحثر لفظا ومعنى يقال بحثره بحثه واستخرجه وكشفه قال البيهقي
البحثرة البعثرة يعني شوراانيدن وآشكار كردن والتنظير المثل وهو عبارة عن المشاركة غيره
في معنى من المعاني اي معنى كان واصله المناظر ينظر كل واحد منهما الى صاحبه فيباريه
والمناظرة المباحثة والمباراة في النظر واستحضار كل ما يراه ببصيرته **عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ**
اي كل نفس برة وفاجرة انسية وجنية وقد مر ان تنكير نفس في الاثبات لا ينافي ارادة
العموم وفي فتح الرحمن نفس هنا اسم الجنس وافرادها ليبين لذهن السامع حقارتها
وقلتها وضعفها عن منفعة ذاتها الا من رحم الله تعالى وما موصولة عامة ايضا لكل عمل
صالح او طالح والعائد اليها محذوف اي قدمته والعلم بجميع ذلك كناية على المجازاة عليه
لان العلم لازم لها والمراد من الكلام الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة من عمل عمله بنفسه مقدما
على موته عملا صالحا او سيئا او صدقة او مال تصدق به في حياته الدنيوية ليكون ذخيرة له

في النشأة الاخرى **وأخرت** اي اخرته وهو ما عمل بعد موته بالسببية وهو ما قال
من سنة سنها اي جعلها طريقة مسلوكة للغير حسنة او سيئة فان الاعمال بمباشرة
من بعده يصدق عليها انها اعمال الميت اخرها عن موته لكونه سببا لها واسناد
الفعل الى السبب كثير شايع في الكلام مثل بنى الامير المدينة ووقع في نسخة العصام
سيئة خلاف حسنة بدل السنة بالضم والنون بمعنى الطريقة كما قال يريد عملا خيرا
صار تأخيره سيئة ومالا صدقة صار تأخيره تصدقه تركة والاول هو الاولى
او تركة بجعل الراء بمعنى الميراث قال الراغب ترك الشيء رفضه قصدا واختيارا
او قهرا واضطرارا فمن الاول قوله تعالى واترك البحر رهوا ومن الثاني قوله كم
تركوا من جنات وعيون ومنه تركة فلان لما يخلفه بعد موته وصحف بعضهم التركة
بالترك المضاف الى الضمير ولا وجه له فالتركة المال الذي اخره لورثته وهو في مقابلة
الصدقة كما ان السنة في مقابلة العمل ونظير الآية قوله تعالى ونكتب ما قدموا وآثارهم
وقوله تعالى ينبؤا الانسان كعلم علمه وكتاب الفه وحبيس وقفه وبناء بناه من المساجد
والرباطات والقناطير وغير ذلك ومن الاثار السيئة كاشاعة باطل وتأسيس ظلم
كضريبة مغشوشة وترويجها مع ما فيها من التخسير اي ذهاب مال المسلمين ونحو ذلك
وهذا النوع في هذه الاعصار كثير لا يحصى وفي الحديث ايما داع دعا الى الهدى فاتبع فله اجر
من اتبع الا انه لا ينقص من اجورهم شيء وايما داع دعا الى الضلال فاتبع فله مثل
اوزار من اتبع الا انه لا ينقص من اوزارهم شيء ويجوز ان يراد بالتأخير التضييع لانه
يلزم التأخير ولذا قيل ان في التأخير آفات والتضييع ضايع كردن والضيعة والضياع
باد شدن وهو اي علمت الى جواب اذا الاولى فان الثانية وما بعدها تكرير الاولى التأكيد
كثير واو القسم اذا كان المقسم متعددا والمقسم عليه واحدا اي اذا وقعت هذه
الاشياء وخربت الدنيا علمت الى والحاصل ان العلم الاجمالي يحصل في اول زمان الحشر
لان المطيع يرى آثار السعادة والعاصي يرى آثار الشقاوة في اول الامر ثم يحصل العلم التفصيلي
عند قراءة الكتب والمحاسبة **يا ايها الانسان** فيه تنبيه على غفلته فان يا في الاصل

في الاصل لنداء البعيد وقد ينادى به القريب تنبيها على غفلته وسوء فهمه فالبعيد هو
الانسان والا فالله تعالى اقرب اليه من حبل الوريد والانسان فعلان من الانس وقد سبق
والمراد به الجنس روي ان الاسود ابن كلدة الجمحي قصد النبي صلى الله عليه وسلم في بطحاء
مكة فضربه على فوخه فاخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربه على الارض فقال له
يا محمد الامان حق الجفاء ومنك الكرم فانت لا اوذيك ابدا فتركه رسول الله فنزلت
وقيل غير ذلك وما ذكرنا انسب بالمقام لما فيه من ذكر الكرم الاتي **ما غرك بربك**
الكريم هو افادة ما ينبغي لغرض فمن يهب المال جلبا للنفع او خلاصا عن الذم فليس
بكريم ولذا قال اصحابنا يستحيل ان يفعل الله فعلا لغرض والا لاستفاد به اولوية فيكون
ناقصا في فعله مستكملا بغيره وهو محال اي شيء خدعك اشارة الى ان ما استفهامية
اريد بها التجهيل والتوبيخ في موضع الابتداء وغرك خبره يقال غره غرة خدعه واطمعه
بالباطل فاغتر هو وغفل فان الغرة في غفلة اليقظة والخدع ان يوهم صاحبه خلاف
ما يريد به من المكروه فيوقعه فيه من حيث لا يحتسب او يوهم المساعدة على ما يريد هو به ليغتر
بذلك فينجو منه بسهولة وجرأك على عصيانه من التجرئة بالفارسية دلير كردن والجراءة
الشجاعة يقال جرأة شجعه والمعصية فعل محرم وقع عن قصد اليه بخلاف الزلة
فانه اسم لفعل حرام غير مقصود في نفسه للفاعل ولكن وقع عن فعل مباح قصده
فاطلاق اسم المعصية على الزلة في قوله وعصى آدم ربه مجاز لان الانبياء معصومون
عن الكبائر والصغائر لا عن الزلة وعند بعض الاشاعرة لم يعصمهم من الصغائر
والمعنى يا ايها الانسان ما الذي خدعك وسول لك معصية ربك وجرأك عليها وامنك
من عقابه اما علمت ان بين يديك اهوالا ودواهي ومجازاة على اعمالك وفيه اشارة
الى ان الخطاب في قوله يا ايها الانسان يتناول جميع العصاة ولا خصوصية بالكفار
لوقوعه بين المجمل الذي هو علمت الى ومفصله الذي هو ان الابرار وان الفجار ونزول الآية
في الاسود او في الوليد بن المغيرة او في امية او في غيرهم لا ينافي ارادة العموم لان خصوص
السبب لا يقدح في اجراء اللفظ لا لخصوص السبب فان قلت اذا كان الخطاب عاما

للابرار والفجار فما معنى قوله بل تكذبون بالدين وعصاة الابرار ليس لهم تكذيب
قلت هو من قبيل بنو فلان قتلوا زيدا اذا كان القاتل واحدا منهم واما انه ترشيح
لفقه اغترارهم كما قال صاحب الكشاف فمعموله لا يناسب قول المفسر اضراب الى ما هو السبب
الاصلي في اغترارهم فتامل كما في الحواشي السعدية وذكر الكريم يعني ان الكرم والجود وهو عطاء
حاجة المحتاجين لا لعوض فاذا لم يكن الكريم مستعيضا بفعله استوى عنده طاعة المطيع
وعصيان المذنب فلا حاجة الى ما فالكرم يوجب الاغترار بالكريم فكيف جعله ههنا
مانعا عن الاغترار به فقال في جوابه وذكر الكريم للمبالغة في المنع عن الاغترار اي لا نسلم
ان الكرم يقتضي الاغترار به وان يكون سببا له بل هو يقتضي الخوف والحذر من مخالفته
وعصيانه فاذا لم يصلح ان يكون سببا لاغتراره فاي شيء يصلح لذلك كانه قيل
ما حملك على عصيان ربك الموصوف بالصفات الزاجرة عنه الداعية اليه ثم ان لفظ
الكريم كما يستفاد منه الوعيد يستفاد الوعد ايضا لمن هو اهله لئلا يفيد الياس فان
محض الكرم تعليل لما يفهم من سياق الكلام من عدم صلاحية الكرم للحمل على الاغترار لا يقتضي
اهمال الظالم يقال اهمله خلى بينه وبين نفسه او تركه ولم يستعمله من الهمل محركة وهو
السدى المتروك ليلا ونهارا والظلم وضع شيء في غير موضعه المختص به اما بنقصان
او زيادة او بعدول عن وقته او مكانه وفي الشريعة عبارة عن التعدي عن الحق الذي
يجري مجرى نقطة الدائرة الى الباطل وهو الجور وقيل هو التصرف في ملك الغير ومجاوزة
الحد ويقال فيما يقل ويكثر من التجاوز ولهذا يستعمل في الذنب الكبير والصغير ولذلك
قيل لآدم عليه السلام في تعديه ظالم وفي ابليس عليه ما يستحق ظالم وان كان بين الظلمين بون
بعيد والظلم ثلثة ظلم بين [struck] الانسان وبين الله تعالى واعظمه الكفر والشرك
والنفاق واياه قصد بقوله الا لعنة الله على الظالمين وظلم ما بينه وبين الناس وظلم
بينه وبين نفسه وكل هذه الثلثة في الحقيقة ظلم للنفس فان الانسان اول ما يهم بالظلم
فقد ظلم نفسه ولذا قال تعالى وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون وتسوية الموالي
والمعادي والمطيع والعاصي والموالي بضم الميم وكسر اللام من الموالاة بالفارسية باكسي

باكسي دوستي كردن والمعادي بالضم والكسر ايضا من المعاداة بالفارسية باكسي
دشمني كردن يعني ان اهمال الظالم ينافي كونه كريما بالنسبة الى المظلوم لان
المظلوم يستحق الاكرام والظالم الاهانة وكذا التسوية بين الموالي والمعادي اي المؤمن
والكافر بين المطيع والعاصي فكيف يقتضي ذلك اذا انضم اليه ان الكرم صفة القهر
والانتقام فان الله تعالى هو القهار المنتقم ايضا وقد قال نبئ عبادي اني انا الغفور
الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم والقهر ضد اللطف والانتقام المعاقبة ضد
العفو والاثابة لانه من النقمة وهي المكافات بالعقوبة ثم ان الاسماء الجلالية قطعية
بالنسبة الى الكفار دون المؤمنين فان الله يغفر لمن يشاء ما يشاء لمن يشاء ويعذب
من يشاء لما يشاء والاشعار بما به يغتره الشيطان اي يوقعه في الغرة والغفلة وهو
بالجر عطف على قوله للمبالغة فيكون اشارة الى فائدة اخرى للكريم وفي بعض النسخ
وعن الاشتغال بما به يغتره الشيطان والاول هو الاوجه فانه يقول له اي يقول الشيطان
للانسان افعل ما شئت من المعاصي فربك كريم لا يعذب احدا بمقابلة معصية فان كرمه
يمنعه من ذلك وقد تفضل عليك في الدنيا وسيفعل مثله في الآخرة وهو قياس عقيم
وتمنية باطلة والتعذيب ازالة العذب والايجاع الشديد وقال بعض الاكابر انما سمى
الله العذاب بذلك الاسم ايثارا للمؤمن فانه يستعذب ما يقوم باعداء الله من الآلام
فهو عذب بالنظر اليه وان كان مرا بالنسبة الى الكافر المعذب وان لا يعاجل بالعقوبة
اشارة الى حمله على تسويف التوبة لانه الحليم الصبور فاذا لم يؤخذ في الوقت الاول
فالكرم ان يؤخذ في وقت الثاني ففيه اشعار بان التاخير وعدم المعاجلة من امارات
العفو وظهر منه ان سبب الاغترار هو تسويل الشيطان بذلك القول وعن الحسن غره
حمقه وجهله وقيل للفضيل ابن عياض ان اقامك الله تعالى يوم القيمة وقال لك ما غرك
بربك الكريم ماذا تقول قال اقول غرني ستورك المرخاة اي انك رايت خبرتك
وقدرت فامهلت فلما رايت كثرة مسامحتك اغتررت قال صاحب الكشاف
قول الفضيل على سبيل الاعتراف بالخطاء في الاغترار بالستر وليس باعتذار

كما يظنه الطماع اقول والحق ان هذا الباب مما يقبل الاختلاف بالنسبة الى طبقات
الناس في احوالهم وظنونهم بربهم ولذا قال اهل الاشارة ايراد الاسم الكريم من بين
الاسماء كالجبار القهار المنتقم كانه من جهة التلقين حتى يقول في الجواب غرني كرمك الكريم
وقال بعضهم عجبت من هذا الخطاب الذي فيه تهديد المخالف ومواساة الموافق كيف يخاطب
المخالف بخطاب فيه مواساة الموافق والذي اي بالجر معطوف على المبالغة ايضاً
فيكون اشارة الى الفائدة الثالثة في ذكر الكريم على ان كثرة كرمهم المعلومة بما بعده
من الصفة الكاشفة كما في الحواشي السعدية تستدعي الجد في طاعته قضاء لحق شكره
والجد بالكسر الاجتهاد في الامر وكان صلى الله عليه وسلم يصلي حتى تورمت قدماه فقيل
له في ذلك فقال افلا اكون عبداً شكوراً لا الانهماك في عصيانه اغتراراً بكرمه يقال
انهمك الرجل في الامر اي جد واسرع ولج وتهالك في الامر فانهمك وتهالك لجه ولج
وفيه اشارة الى ان عدم القطاع المدد من الله تعالى مع اساءة الادب استدراج ومكر
الحق فلابد من تجديد الوارد من تجديد الورد وملازمة الادب الذي خلقك فسواك فعدلك
سبق انه صفة كاشفة للكريم لكنه محمول على المعنى كما يجيء والفاء في الموضعين للافادة
ان ما بعدها كلام مرتب على ما قبلها في الذكر لانها عاطفة لتفصيل المجمل وموضع ذكر
المفصل التفصيل بعد الاجمال كما تقول اجبته فقلت لبيك والتسوية في الآية تفصيل للخلق
والتعديل تفصيل للتسوية صفة ثانية اي للاسم الرب مقررة للربوبية لان من فعل هذه
الامور الثلثة في المخلوق لا جرم يكون رباً ما لكاله وهذا لا ينافي كونه صفة كاشفة
للكريم بحسب المعنى ولذا قال مبينة للكرم وكاشفة عنه وذلك ان الحق كرم وجود
خير من العدم وافاضة الخير خير وكرم وكذا تسوية الاعضاء وتعديل البنية لان المقصود
هو الوجود مع شرطه ولوازمه فاعطاء الكل من قبيل الكرم فقوله مبينة من التبيين
بالفارسية هويدا كردن لا من التثبيت والاثبات كما ذهب اليه العصام لانه مخالف لاصطلاح
اهل المعاني منبهة على ان من قدر على ذلك اي على ما ذكر من الخلق والتسوية والتعديل اولا
اي في النشأة الاولى فهو منصوب على الظرفية بمعنى قبل وهو حينئذ منصرف لا وصفية

لا وصفية له ولهذا دخله التنوين مع انه افعل التفضيل في الاصل ووزنه افعل بدليل الاولى
وفي التأنيث كالفضلى والاوائل في الجمع كالافاضل وقيل فوعل ويؤيده صرفه في نحو ائتيه
اولا وفي الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول اي اول من هذا
العام واذا صرفته تقول لقيته عاماً اولاً اي قبل هذا العام فيكون وزنه افعل على كلا
منكر في البعث وثناه كان له ثانياً او ضم اليه ما صار به اثنين والتسوية جعل الاعضاء
سليمة مسواة معدة لمنافعها فقوله معدة اسم مفعول من اعداده وهو التهيئة
يقال اعده اي هيأه ومنه اعد الله لهم جنات الآية قال ابن الشيخ معدة حال من المنوي
في مسواة والحال ما عامله كالبيان لجعل الاعضاء سليمة عما يخل بمنافعها فقوله فسويك
اي جعلك بشراً سوياً اي تام الخلق سالماً عن النقصان في خلقته بان خلقه مشتملاً
على جميع ما يستعين به في مقاصده من الآلات والاعضاء بحيث يترتب على كل عضو
منها منفعة التي خلق ذلك العضو لاجلها والتعديل جعل البنية معتدلة البنية
بالكسر والضم ما بنيته والانسان بناء الله لانه خلقه بيديه واراد باعتدال البنية اعتدال
كيفياتها المتضادة لكون كل واحدة منها نازلة عن صرافتها الاصلية منكسرة السورة
بحصول الفعل والانفعال بينهما ولذا يقال للكيفية المتشابهة الحاصلة من تفاعل العناصر
هو المزاج فهو المزاج كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة التي
يقال لها الطبايع الاربع المرتب عليها البدن والهيكل متناسبة الاعضاء اراد بتناسب
الاعضاء كون كل عضو منها معادلاً للآخر بان لا يتفاوت بعضها عن بعض في نفس الانسان
لا في العظام ولا في اشكالها ولا في الاوردة والشرايين والاعصاب النافذة فيها
والخارجة عنها ولا في اليدين ولا في الرجلين بان يكون احدهما اطول من الآخر ولا في الاذنين
بان يكون احدهما اعرض من الآخر في العينين بان يكون احدهما اوسع من الآخر
فكل ما في احد الجانبين شيء الا في الجانب الآخر كانه عدل له بالكسر او معه بما تستعدها
من القوى كقوة البطش ونحوها يجيء عطفه على قوله معتدلة والمنوي في تستعدها
ضمير البنية بتقدير المضاف وهو الاعضاء والبارز المنصوب راجع الى ما والتأنيث باعتبار

كلا الكاملين والانطواف بعوض علي غير المنطوف
حصر عليه تابع او في التثنية
نفيد دعي صح

كونه عبارة عن القوى والمعنى او التعديل جعل كل عضو من اعضاء البنية معادلا مناسبا
لما هي له من القوة كاليد للبطش والرجل للمشي واللسان للتكلم والاذن للسمع والعين
للابصار الى غير ذلك فالتعديل على هذا بين الاعضاء ومنافعها التي هي القوة
المودعة فيها وقال الجنيد قدس سره تسوية الخلقة بالمعرفة وتعديلها بالايمان وذلك
لان الايمان هو سبب السعادة فلا نجاة للانسان الا به وقرئ الكوفيون اي عاصم وحمزة
والكسائي فعدلك بالتخفيف خلافا للتثقيل اي عدل بعض اعضائك ببعض حتى
اعتدلت اي الاعضاء فهو بمعنى المشدد قال البيهقي العدل داد كردن ويعدى بعلى وبرابر كردن
چيزي با چيزي ويعدى الى المفعول الثاني بالباء يقال عدلت هذا بهذا اذا ساويته ووازنته
به ومنه قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون اي يسوون به غيره في العبادة او فصرفك
عن خلقة غيرك الى احسن تقويم صورة ومعنى وميزك بخلقة فارقت بالحسن والبهاء
خلقة سائر الحيوانات فهو من العدل بمعنى الصرف والتنحية يقال عدله عن الطريق
صرفه والوجهان لتوجيه قراءة الكوفيين ولقدسها من جعل الاول لتوجيه قراءة
التشديد بطريق اللف والنشر فان التخفيف يلتقيان في المعنى المذكور كما قال في القاموس
كل ما اقمته فقد عدلته وعدّلته والخلقة بالكسر الفطرة عليه المولود في رحم امه واعلم انه ليس
في صور الاشياء صورة مكروهة بالنسبة الى الخلق الالهي وانما الكراهة بالنسبة الينا فمن
صورة قبيحة كصورة الخنزير والقرد ونحوهما ومن حسنة كصورة الغزال والطاووس
وغيرهما ومن احسن كصورة الانسان كما سيجيء في محله في اي صورة ما شاء ركبك
الصورة ما يتميز به الاعيان عن غيرها وهي حقيقة في المحسوسة ومجاز في المتوهمة
وقوله عليه الصلوة والسلام ان الله خلق آدم على صورته اي على صورة الحقيقة التي هي
صفاته الكمالية من الحيوة والعلم والارادة والقدرة وغيرها واي حرف استفهام
عما يعقل وما لا يعقل وتذكيره هو الشايع المستفيض والتانيث قليل وذلك ان التفرقة
بين المذكر والمؤنث بالتاء وعدمها قياس شايع في الانواع الاربعة من الصفات وهي اسم
الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة والاسم المنسوب بالياء اي كضاربة ومضروبة وحسنة

وبصرية بخلاف افعل التفضيل وافعل الصفة واما الاسماء الجامدة فالفرق
فيها قليل غريب كانسان وانسانة وحمار وحمارة واي من قبيل الاسماء الجامدة فالاصل
فيه عدم الفرق لذلك مع ان الفرق فيه اغرب من الفرق في سائر الاسماء الجامدة لانه موضوع
لابهام موضوعه ولا يقصد فيه التمييز اصلا فيكون التفرقة فيه بعيدا كل البعد وانما جاء
الفرق على قلة كقوله باي كتاب ام باية سنة ترى حبهم عارا علي وتحسب ثم هذا المذكور
من عدم الفرق انما هو اذا وقع اي في غير النداء كما في قوله تعالى في اي صورة وقوله فاي
ايات الله تنكرون ونحو ذلك لان اللغة الفصيحة الشايعة ان يؤنث اي الواقعة في نداء
المؤنث كما في قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة وقوله ايتها العير ولم يسمع ان يقال
يا ايها المراة اي ركبك في اي صورة شاءها بنظم احتمالين الاول تعلق الظرف
بركب على تضمينه معنى الوضع وشاء في موضع الجر على انه صفة لصورة ولم يقدر
الضمير بعد شاء ليربط جملة الصفة بالموصوف والمعنى ركبك في اي صورة شاءها
واختارها لك اي ركبك في صورة عجيبة حسنة معينة متميزة لان ايا سؤال عن المميز
او صورة تقتضيها مشيته وحكمته من الصور المختلفة بما يشبه الاب والام واقارب الاب
والام او لا تشبه واحدا منهم كما ورد ان النطفة اذا استقرت في الرحم احضرها الله
كل نسب بينه وبين آدم وصورة في اي شبه شاء انتهى ومن الطويل والقصير والحسن
والقبيح وصورة الذكر والانثى فالصورة الاولى هي الصورة الانسانية التي
هي احسن تقويم والثانية الهيئات المختلفة العارضة على تلك الصورة وفي الحقيقة
له صورة علمية وصورة روحية وصورة مثالية وصورة جسمية وغير ذلك
من الصور المركبة في الاطوار لكن المقصود بالذات انما هو هذه الاربع والتركيب
في الصورة العلمية والروحية عقلي معنوي وفي الصورة المثالية الجسمية حسي
وصوري والمراد من التركيب في الصورة العلمية ظهور الاسماء وفي الروحية ظهور الصفات
وفي المثالية ظهور الافعال وفي الجسمية ظهور الآثار والاحتمال الثاني تعلق الجار
بمحذوف هو حال من مفعول ركبك اي ركبك حاصلا في اي صورة شاءها وما زيدة

لتعميم النكرة ولتوكيد التحقير كما في قولك اعطيت زيدًا الاعطية ما اي عطية حقيرة او التنويع
نحو اضربه ضربًا ما اي نوعًا من الضرب مجهولًا غير معين وقد سبق تفصيل ذلك شبعًا وقيل
شرطية وركبك جوابها اي ما شرطية يعني ان ما حرف الشرط وشاء فعله وركبك جزاؤه
فيكون موضع الجزم اي ما شاء من الصور ركبك عليها فقد ركبك في احسن تقويم وعلى
هيئة معينة ولو شاء لجعلك على خلاف ذلك والظرف صلة عدلك يعني ان قوله في اي
صورة على تقدير ان يكون ما شرطية متعلق بما قبله من قوله عدلك ولا يجوز ان يكون
متعلقًا بركبك حينئذ فان ما حيز الشرط لا يتقدم عليه لانه اي اسم الاستفهام فله صدر
الكلام فكيف يعمل فيه ما تقدمها وقد وقع مثل هذا لابن الحجر في شرح النخبة حيث قال
واختلف في الحاقهم باي الفريقين انتهى والصواب ان يقال واختلف في انهم باي الفريقين
يلحقون وكان من جملة متعلقاته بحث بعد ذلك اخرج الاستفهام عن حقيقته وادخل فيه معنى
التعجب كما في قولك مررت برجل اي رجل على معنى فعدلك في صورة عجيبة لكن دخول
معنى التعجب فيه لا يكون مجوزًا لتقدم العامل على اسم الاستفهام الا يرى ان كيف واين وان
دخلها معنى التعجب لا يتقدم عاملها عليهما وجعل بعضهم ما موصولة وموصوفة ومبتداءة
او مفعولًا مطلقًا لركبك اي على تقدير تعلق الظرف بما قبله ايضًا كانه قال فعدلك
في صورة عجيبة ثم ابتداء فقال ما شاء من التركيب ركبك منه او تركيبًا حسنًا شاءه
من التركيبات ركبك والتوصيف بالحسن كما فعله صاحب الكشاف ليوافق معنى التعجب المستفاد
من قوله اي صورة لكن هذا الحسن لا يزيد قبح التقدم المذكور كما مر انفًا فوجب المصير
الى احد الاحتمالين المذكورين هكذا قالوا والظاهر ان علماء البيان لما صرحوا باستعمال
الكلمات الاستفهامية في غير الاستفهام مما يناسب المقام بحسب القرائن كالتعجب في قوله
مالي لا ارى الهدهد والاستبطاء في قولك كم دعوتك والتنبيه على الضلال في قوله فاين تذهبون
والوعيد في قولك لمن يسيء الادب الم اؤدب فلانًا والتحقير في قوله من هذا مع انه يعرفه
فقد غيروا احكامها ايضًا فلم يلتفتوا الى صدرها وصاحب الكشاف من اعلم علماء البيان
فقد عدل عن المتعورة الى المعنى والقول ما قالت حذام وقد شاع ان المؤول لا يكفر

لا يكفر ولا يخطئ اذا كان على سنن سديد في تاويله وانما لم يعطف الجملة على ما قبلها
لانها بيان لعدلك يعني لم يعطف جملة ركبك في اي صورة شاء لها والبيان لا يغاير
المبين فلا يناسب العطف **كلا** ردع عن الاغترار بكرم الله فالوقف عليه ارتدعوا
عن الاغترار بكرم الله وجعله ذريعة الى الكفر والمعاصي مع كونه موجبًا للشكر والطاعة وقيل
تاكيد لتحقيق ما بعده بمعنى حقًا فالوقف على ركبك كما رجحه السجاوندي حيث وضع
علامة الوقف المطلق على ركبك وقوله **بل تكذبون بالدين** اضراب الى بيان ما هو
السبب الاصلي في اغترارهم اعلم ان بل يجيء بمعنى الاضراب اذا كان ما قبلها غلطًا والثاني
للترقي اذا كان ما بعدها اولى والثالث لمجرد الانتقال اذا لم يتعين الاولان فهنا حرف
اضراب او انتقال لا لابطال ما تقدم لانه لا يجري في قول الله الحق الصادق ولذا قال
ابن الشيخ اضرب عن حديث ايجاب الارتداع فان كلمة بل لنفي ما تقدم وتحقيق غيره
وهو المعنى الاضراب والشيء المتقدم ههنا ايجاب الارتداع عن الاغترار بكرم الله عليهم
فنفى بكلمة بل ارتداعهم عنه وبين ما هو السبب في اصرارهم عليه وكانه قال انهم لا يرتدعون
عن الاغترار بالكرم اي عما يكون الاغترار وسيلة اليه وهو الاصرار على الكفر والمعاصي
بل يصرون عليه على ان يكون المراد بالاغترار بالكرم لازمه وهو التكذيب وكيف
لا يصرون عليه وعندهم ما هو السبب الاصلي لذلك الاصرار وهو تكذيب يوم الحساب
والجزاء وفي الارشاد وقوله بل تكذبون بالدين عطف على جملة مقدرة ينساق اليها
الكلام كانه قيل بعد الردع بطريق الاعتراض وانتم لا ترتدعون عن ذلك بل
تجترؤن على اعظم من ذلك حيث تكذبون بالجزاء والبعث رأسًا وقال العصام الاولى
انه اضراب عما تضمنه قوله ما غرك اي ما غرك فتوخر العمل كانه بل تكذبون ما هو اشد
من ترك العمل لانه صحة الاعتقاد تنجي في الآخرة عن سوء العمل ولا نجاة عن سوء الاعتقاد
وان حسن العمل ولما ردع عن المضرب عنه على الردع عن المضرب اليه بابلغ وجه والمراد
بالدين الجزاء والمكافاة يقال دانه دينًا اي جازاه وكما تدين تدان اي كما
تجازي تجازى وبالكاس الذي تسقي تسقى ومنه الديان في صفة الله تعالى والاسلام

لان الدين عند الله الاسلام وهو كناية عن التصديق بالثواب والعقاب ليظهر وجه الاضراب فلا يرد
انما بعده يعين ارادة معنى الجزاء وان عليكم لحافظين يجوز ان يكون الجملة حالا
من فاعل تكذبون ايها المكلفون والحالة هذه وهو ان كان خطاب مشافهة الا ان الائمة
اجمعوا على ان هذا الحكم عام في حق المكلفين كلهم وان يكون مستأنفة اخبرهم بذلك
ليزجروا ~~على ان هذا الحكم عام في حق~~ عن تكذيب ما كذبوه وقوله لحافظين في تقدير الملائكة
حافظين والجمع باعتبار كثرة المخاطبين او باعتبار ان لكل واحد منهم جمعا من الملائكة
كما قال اثنان بالليل واثنان بالنهار كراما نعت وكذا قوله كاتبين والكرام جمع كريم
اما من الكرامة او من الكرم وقد سبق في عبس معنى الكتابة ضم الحروف بعضها الى البعض
بالخط لكن خط الملائكة ليس على وتيرة خط البشر فما يظهر له اثر حسي بحيث يقراه
البشر وانما يظهر ذلك حين يقال له اقرأ كتابك يعلمون ما تفعلون صفة ايضا او حال
من ضمير كاتبين او مستأنف وانما يعلمون لحضورهم وعدم افتراقهم وفي الآية تصريح
بان على الكفار حفظة كاتبين ودلالة على انهم مكلفون بالفروع على ما عليه ارباب الحقايق
والشافعي وطائفة من الحنفية بخلاف ابي حنيفة وعامة من تبعه ولعله يخص الفعل
والقول بما يدل على الكفر والتكذيب وفي الحديث اكرموا الكرام الكاتبين الذين لا يفارقونكم
الا عند احدى الحالتين الجنابة والغائط يعني ان الملائكة يجتنبون الانسان عند غائطه وعند
جماعه ولذا كره الكلام في الخلاء وعند قضاء الحاجة اشد كراهة لان الحفظة يتاذون
بالحضور في ذلك الموضع الكريه لاجل كتابة الكلام وكذا عند الجماع وقوله يعلمون يدل
على السهو والخطاء وما لا تبعة فيه لا يكتب وكذا ما استغفر منه حيث لم يقل يكتبون وخص
الفعل بالذكر لانه اكثر من القول ولاثبات الحكم في القول بدلالة النص كتخصيص القول
بالذكر ~~لانه اكثر من القول ولاثبات الحكم في القول~~ في قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه
رقيب عتيد فانه لاثبات الحكم في الفعل بدلالة لان الحكم مفهوم منه بدون احتياج الى الاجتهاد
تحقيق لما يكذبون به يعني قوله تعالى وان عليكم الآية تحقيق لذلك سواء كان حالا او استينافا
اي انتم تكذبون بالجزاء والحال ان الكاتبين يكتبون عليكم اعمالكم لتجازوا بها وقال

وقال بعضهم او استبعاد للتكذيب لان كتابة الاعمال الا لتحصل بها العلوم يكون جزاء وردها
يتوقعون التوقع منهم واشتق من التسامح والاهمال واما التسامح بمعنى التساهل من السماحة
بالفارسية سخاوت كردن لان في اخذ الامر بالسهولة جودا وكرما فان قلت ما معنى
الكتابة يعلم والله يعلم السر والعلن قلت هذا من قبيل اجراء الامور على ما يتعارفه الناس
فان العبد اذا علم ان الله رقيب عليه والملائكة يحفظون احواله وتعرض يوم القيمة على
رؤوس الاشهاد كان ذلك ازجر عن المعاصي وادخل في الانام كما اذا خرج عند القاضي
كتاب واحضر شهود عدل ودل قوله تعالى حكاية ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها انهم يقرؤون ما في كتابهم ولا ينكرونه كما يخلق الله في قلوبهم من العلم ما سلف
فلو فرض انكارهم لكفى في الزامهم الشهود وكما ان آنفا وتعظيم الكتبة جمع كاتب كالفجرة
جمع فاجر بكونهم كراما عند الله اي ببيان كونهم كراما عنده لتعظيم الجزاء اي لبيان ان
الجزاء من عظائم الامور حيث يستعمل فيه هؤلاء الكرام وفيه اشارة الى ان التعظيم انما هو
في وصفهم بكونهم كراما على الله بالكتابة والحفظ على ما يعلمهم من الكشاف وكذا قال عند الله
اشارة الى ان معنى التعطف لا يلايم هذا المقام بخلاف ما في سورة عبس فالكريم من
الكرامة والعزة لا من الكرم فهم حافظون لحفظهم الاعمال وكرام لكرامتهم على الله وعزتهم
عنده كما قال بل عباد مكرمون وكاتبون لانهم يكتبون اعمال بني آدم على علم منهم بجميع
افعالهم والفعل وان كان يعم افعال القلوب كالعمل من الايمان والكفر والنفاق والارتياد
لكنه عام مخصوص بافعال الجوارح من الطاعات والمعاصي لان الملائكة لا يعلمون الغيب
وعليه ارباب الحقايق هكذا قالوا ولعل هذا ان الخطاب اذا كان عاما للمكلفين من غير
تفرقة بين مؤمن وكافر كما دل عليه حمل الانسان على الجنس فيما سبق وحمل التكذيب
على بعض افراده دخل فيه الموافق والمخالف فاشار في ضمن تهديد المخالف الى التعطف
بالموافق كما في قوله تعالى ما غرك بربك الكريم ومن ذلك قال بعضهم سماهم كراما لانهم
اذا كتبوا حسنة يصعدون الى السماء ويعرضون الى الله ويشهدون ويقولون ان عبدك
فلانا عمل حسنة واما في السيئة فيكتمون ولا يشهدون ويقولون الهنا انت ستار العيوب

وهم يقرؤن كتابك كل يوم ويمدحوننا اى بمثل كراما كاتبين ونحوه فانّ الانّ يتك استارهم
فهذا من جملة كرمهم فى حق العصاة من المخلصين ايضا ان مرجع تعظيمهم انما هو
لانهم اهل الملكوت العلوى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ومن ذلك
الكتابة والحفظة فهم مكرمون بذلك ايضا كما يكرم الكتاب عند السلاطين ان الابرار
جمع برّ بالفتح بمعنى المطيع والصادق والمحسن قال فى فتح الرحمة هو الذى اطردت برّه عموما
فبرّ ربه فى طاعته اياه وبرّ الناس فى جلب ما استطاع من الخير لهم فدخل فيه برّ الوالدين
والاساتذة والشيوخ ونحوهم لفى نعيم اى نعيم الجنة وثوابها وتنوينها للتفخيم وان
الفجار جمع فاجر والفجور شق ستر الديانة واظهار الفسق لفى جحيم اى النار وعقابها
والتنوين للتهويل وفيه وعيد للعصاة ايضا حيث لم يقل وان الكفار لفى جحيم واشارة
الى الفرق بين مطيع ومطيع وعاص وعاص فاهل البرّ المطلق فوق غيره وكذا
العاصى المجاهر بيان لما يكتبون لاجله يعنى ان قوله ان الابرار الخ لما يكتبون الاعمال لاجله
وهو الغاية اما النعيم او الجحيم ومعنى قوله بيانه اى لتفصيل الكاتبين موكلين عليهم
فلذا خص قال العصام والحسن انه رد لتكذيبهم انتهى وفيه ان الحسن فى باب البلاغة
ردّ الكلام الى قريبه ليتوافق الجملتان يصلونها اما صفة الجحيم او استيناف مبنى على سؤال
نشاء من تهويلها كانه قيل ما حالهم فيها فقيل يصلونها او حال من ضميرهم يقاسون
حرها المقاساة رنج چیزی بکشند واصله معالجة الحجر القاسى اى الغليظ كانه قيل ان
الابرار ايضا يصلونها كما قال وان منكم الا واردها فاجاب بان الفجار يدخلونها بمقاساة
حرها واما الابرار فيدخلونها تحلة القسم فلا يقاسون حرها قال الخليل صلى الكافر
النار كعلم صليا وصليا اذا قاسى حرها وباشره ببدنه ولم يضف النعيم بما يلايم لان
ما سبق من الكلام كان فى المكذبين الفجرة لان المقام مقام التخويف وذكر تبشير
الابرار لان يكشف به حال الفجار لان الاشيا تعرف باضدادها ولئلا يقولوا هذا
عذاب الكافر فى مقابلة كفره وعصيانه فما لنا فى مقابلة ايماننا وطاعتنا ولذا ما زال
الوعد والوعيد متقارنين يوم الدين ظرف للصلى فى اظهار يوم الدين فى موضع

فى موضع الاضمار تاكيد لهوله وفخامته وفى صيغة المضارع اشارة الى انهم داخلون
الآن بمباشرة اسبابه كما فى قوله تعالى انما ياكلون فى بطونهم نارا ويوم الدين هو
يوم المجازاة ولذا ما زالوا ذائقين العذاب بالاديعوهم فى الدنيا شرّفنا الله بنعيم
المعجل والمؤجل وعصمنا من عذاب المعجل والمؤجل وما هم اى الفجار عنها اى عن الجحيم بغائبين
طرفة عين والقياس فى الياء نقطة بنقطتين كبايع وان كان التلفظ بالهمزة كما
فى قائل على ما علم فى علم الخط لخلودهم فيها اى ابدا كما قال وما هم بخارجين منها فالمراد ونفى
الغيبة على ما يقتضيه الظاهر وقيل معناه وما يغيبون عنها قبل ذلك بالكلية والاشارة
الى يوم الدين اذ كانوا يجدون سمومها فى قبورهم كما قال صلى الله عليه وسلم القبر روضة من رياض
الجنة او حفرة من حفر النيران والسموم بالفتح الريح الحارة التى يؤثر تاثير السم ويكون
غالبا فى النهار كما فى القاموس وفيه اشارة الى ان قوله غائبين باب حكاية الحال الماضية فان
المعنى على يغيبون او تمريض لان خلاف الاصل ولا ملجئ الى ارتكابه قال الطيبى ولو او على هذا
للعطف فيقتضى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه اى انهم الآن ليسوا بغائبين
عن الجحيم وفيه ان بعض الفجار فى زمرة الاحيا بعد وبعضهم لم يخلق وعذاب القبر انما هو
بعد الموت والظاهر ان الواو للحال والجملة على الوجه الاول مقدرة وعلى الثانى من باب
جاؤكم حصرت صدورهم كما فى الحواشى السعدية والحاصل ان فى النظم على هذا القول ضبط احوال
بنى آدم فى الحيوة الدنيا بكتابة اعمالهم وفى الآخرة وفى البرزخ ايضا وهو القبر بالتعذيب
فان قلت ضبط احوالهم فى البرزخ لم يتم لانه لم يذكر فيه حال الابرار وهو الاثابة قلت
اذا لم يترك التعذيب فيه علم انه لا يترك الاثابة بطريق الاولى لان الله لا يخلف الميعاد
وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين الدراية المعرفة المدركة بضرب
من الحيل ولذا لا يستعمل فى الله تعالى الا بطريق المشاكلة كما فى قوله لاهم لا دريت
تدرى ونظيره قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك
وتكرير ثم المفيدة للترقى فى الرتبة للتاكيد وزيادة التخويف والمعنى اى شئ جعلك
داريا عالما يوم الدين اى اىّ شئ عجيب هو فى الهول والفظاعة على ان ما الاستفهامية

خبر يوم الدين وما لطلب الوصف كما في قولك ما زيد تريد اخفيه هو ام طبيب ام غير ذلك
وان كان موضعه لطلب الحقيقة وشرح الاسم نحو ما الملك اى من اى جنس هو وما حقيقته
وماهيته الموجودة ونحو ما العنقاء تعجيب وتفخيم لشان اليوم جعل وما ادريك مثل
التعجب المقصود به تعجيب المخاطب وتفخيم شان اليوم وهذا المعنى يستفاد من ذكره اولاً
والثاني تاكيد للاول فصح ان المجموع من قبيل التعجيب والتفخيم وجعله تعجيباً لا تعجباً لتنزه
القائل عن التعجب لانه انما ينشأ عن تغير النفس اذا رأى ما خفي سببه وخرج عن العادة
مثله والله تعالى علام الغيوب وقال العصام تعجيب وتفخيم حيث انه بالتعجيب عن ادراكه او تعظيم
وتعجيب لشان ادراكه تحريضاً لهم للمخاطبين على ادراكه او مبالغة في ايجاب السؤال
والاستفسار عنه كانه قيل وما ادريك ما يوم الدين فلا تسأل عنه حتى ذكر اى كنه امره
كنه الشيء غايته وهو مبتدأ خبره قوله بحيث لا يدركه دراية دار قوله دار اصله
داري فاعل كقاض يعني وما ادريك احد الى هذا الآن كنه امره فان ادراك كنهه
خارج عن دائرة دراية الخلق اى على اى صورة تصورته فهو فوقها واضعافها
وفيه اشارة الى ان ما ادريك خطاب عام لكل من يأتي من الدراية والاكثرون على انه
خطاب للرسول لانه ما كان عالماً بذلك قبل الوحي كقوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان
وجه الاول ان الخطاب في اول الكلام للانسان حيث قال يا ايها الانسان ما غرك الآية ووجه
الثاني انه ابلغ لانه اذا لم يكن هو عالماً بذلك وهو هو فكيف يعلمه غيرهم وهم هم **يوم
لا تملك نفس** من النفوس البشرية والملكية والجنية **لنفس شيئاً** من الاشياء عام من
الامور سواء كان من قبيل المنفعة او دفع المضرة **والامر كله يومئذ** اى يوم تملك
الى **لله** وحده لانه مالك الملك ذو الجلال والاكرام وبيده ازمة امور الانام لا يتصرف
فيها احد غيره فالامر واحد الامور على ما يقتضيه السوق ويجوز ان يكون واحد الاوامر
على ما دل عليه قوله تعالى لمن الملك اليوم وذلك ان الملك لا بد ان يكون امره مطاع
شانه الامر والحكم والقضاء كلهم مقهورون تحت سطوات الربوبية وحكمها
تقرير لشدة هوله وفخامة امره اجمالاً يعني قوله يوم الى بيان اجمال ان شان يوم

يوم الدين اثر ابهامه وبيان خروجه عن دائرة علوم الخلق بطريق انجاز الوعيد
فان نفي ادرائهم مشعر بالوعد الكريم بالادراء قال ابن عباس رضي الله عنهما كل ما في القرآن
من قوله وما ادريك فقد ادراه وكل ما فيه وما يدريك فقد طوى عنه اعلم انه تعالى اخبر
ضعف الناس يومئذ وانه لا ينفعهم الاموال والاولاد والاعوان وشفعاؤهم في الدنيا
بل ينفعهم الايمان والبر والطاعة وانه لا يقدر احد ان يتكلم الا باذن الله وامره اذ الامر
له في الدنيا والآخرة في الحقيقة وان كان يظهر سلطانه في الآخرة بالنسبة الى المحجوب
لان المحجوب يرى ان الله ملكه في الدنيا وجعل له شيئاً من الامور والاوامر فاذا كان يوم
القيمة يظهر له ان الامر والملك لله تعالى لا يزاحم فيه احد ولا يشاركه ولو صورة وفيه
تهديد لارباب الدعاوي واصحاب المخالفات وتنبيه على عظم بطشه تعالى وسطوته ورفع
ابن كثير والبصريان وهما ابو عمرو المازني البصري من السبعة وابو محمد يعقوب بن اسحق
الحضرمي البصري وابو حاتم سهل بن محمد البصري من العشرة والبصرة بالفتح الارض
الغليظة والحجارة الرخوة المجتمعة ذات البياض وبها سميت البصرة وعرفت باللام
لكونها لم يمنع نفس مفهومها من وقوع الشركة بخلاف دجلة الممنوعة وكسر الباء
في النسبة الى البلدة ليمتاز عن النسبة الى الحجارة فانها بفتح الباء يوم على البدل
من يوم الدين بدل الكل من الكل او الخبر المحذوف وذلك انه لما قال وما ادريك
ما يوم الدين قال يوم لا تملك اى هو يوم لا تملك الخ وقرأ الباقون بالفتح ثم اختلفوا
في ان فتحه اعراب او بناء ومن قال انها حركة اعراب ذكر لنصبه وجوهاً احدها ان يكون
بدلاً من يوم الدين وثانيها ان يكون ظرفاً فالفعل محذوف يدل عليه الدين اى يدانون
ويجازون في ذلك اليوم وثالثها ان يكون منصوباً باضمار يعني او اذكر فيكون مفعولاً
به كانه قيل بعد تفخيم يوم الدين وتشويقه صلى الله عليه وسلم الى معرفته اذكر يوم لا تملك
الخ فانه يدريك ما هو ومن قال انها فتحة بناء قال انما بني باضافته الى قوله لا تملك الخ وما
اضيف الى غير المتمكن قد يبنى على الفتح وانه في موضع رفع على انه خبر مبتدأ محذوف
اى يوم الجزاء يوم لا تملك يدل عليه الدين كما في الحواشي ابن الشيخ قال عليه الصلوة والسلام

ما بعد قال بيان لفاعله وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لا يطلق التعليم من آخر سورة
انفطرت اي بالشروط الظاهرة والباطنة المعتبرة في القراءة وقد سبق الفرق
بينها وبين التلاوة ومن موصولة مبتداء خبرها قوله كتب الله بعدد كل قطرة
من السماء حسنة بالنصب على انه مفعول كتب والحسنة هو ما يتقرب الى الله والقطر بالضم
الجانب وتقطر وقع على قطرة ومنه قطر المطر ويسمى ذلك قطرا وتخصيص القطرات
لانها اكثر من نجوم السماء واشارة الى هذه العدد قوله اذا السماء انفطرت والمراد
يكتب له الملائكة ذلك بامره تعالى او ان الله تعالى اوجبه عنده وبعدد كل قبر حسنة
اشارة الى هذا العدد قوله واذا القبور بعثرت وتخصيص القبور دون قطرات
البحار مع انه قال ايضا واذا البحار فجرت لان اول ما يحتاج الى الاجر والمثوبة وهو
في قوله قبره وهو البرزخ اي عالم المتوسط بين الدنيا والآخرة وهو غير البرزخ
بين عالم الارواح والاجسام لان الانسان بعد موته لا يرجع الى وراء بل الامر دوران الى
ان يلتقي الآخر بالاول فاعلم ذلك واعمل **سورة المطففين اختلف في انها مكية**
او مدنية او مخلوطة وهي ست وثلثون آية بالاتفاق بسم الله الرحمن الرحيم
ويل مبتداء لانه بمعنى حلول الشر فاخذ حكم المعنى في التعرف او لان التنوين للتعظيم
بمعنى ويل عظيم او لما اشار اليه ابن كمال بقوله الويل كلمة كل مكروب واقع في بلية فقوله
ويل عبارة عن استحقاقه لنزول البلاء والمحنة عليه الموجب لان يقول واويلاه ونحوه
وتفصيله ان الويل اذا كان مضافا فهو لازم النصب على انه مفعول مطلق وجب حذف
فعله فمعنى ويلك اي هلك هو ويلا اي هلاكا او اهلكه الله ويلا اي اهلاكا فيكون
مفعولا من غير لفظ الفعل او الزمه الله ويلا فيكون مفعولا به في الظاهر ومطلقا
في الحقيقة لانه بمعنى الزمه الله الويل الزاما اي اهلكه اهلاكا لا زمانا لا صارف عنه لما يوجبه
الحكمة واذا كان مجردا يرفع على الابتداء لانه لما حذف الفعل وسد الويل مسده
عدل الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه واذا كان مصدرا
سادا مسد الفعل المختص بصدوره عن فاعل معين كانت النكرة مختصة

بذلك

بذلك الفاعل فساغ الابتداء بها لذلك كما في سلام عليك ثم ان اصل الويل وان كان
الدعاء بالهلاك لكن يقام مقام الزجر والتوبيخ والحث والتحريض على ترك
امر من الامور كالتطفيف في هذا المقام وترك الافتراء في قوله ويلكم لا تفتروا
على الله كذبا اشعارا بان المرتكب حقيق بان يطلب له الهلاك فاذا سمع ذلك
كان سماعه باعثا على ترك ما هو فيه والاخذ بغيره كالايفاء بالنسبة الى المطفف
والرجوع عن الكذب والقاء القول الصدق بالاضافة الى المفتري ومن قال ويل
واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لماعت من حره اي ذابت وجرت في حقه ذلك الحق
مقرها لعا في النار **للمطففين** اي الباخسين حقوق الناس في المكيال والميزان
ولذا قال التطفيف البخس في الكيل والوزن ايضا لاشتراك الحكم بين الكيال والوزان
فقد حث الله على تحري العدل في كل ما وقع فيه اخذ ودفع قال الراغب يقال طفف
الكيل قلل نصيب المكيل له في ايفائه واستيفائه وكذا طفف الوزن اي قلل نصيب الموزون له
في ذلك والبخس بتقديم الموحدة النقيص والظلم يقال بخسه حقه اذا نقصه وفي القرآن
وشروه بثمن بخس اي باخس ناقص او مبخوس منقوص والكيل كيل الطعام ويطلق
على المكيال وهو ما يكال به وقوله تعالى ونزداد كيل بعير اي مقدار حمل بعير اطلق الكيل
عليه لانه مكيل والوزن معرفة قدر الشيء والمتعارف في الوزن عند العامة بقدر بالقسطاس
والقبان قال تعالى واوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم بالضم والكسر القبان
معرب كبان بمعنى الميزان العظيم وكل ما يوزن به من موازن العدل صغيرا كان او كبيرا
وفي التنزيل واقيموا الوزن بالقسط اشارة الى مراعات المعدلة في جميع ما يتحراه الانسان
من الاقوال والافعال والوزن يومئذ الحق وهو الميزان الحسي وفيه اشارة الى العدل
في محاسبة الناس لان ما يبخس طفيف اي حقير علة تسمية من يبخس في الكيل
والوزن بان لا يعطي المشتري حقه تاما كاملا مطففا يعني ان التطفيف هو الشيء الحقير
القليل والطفيف في المكيال والميزان نقص شيء طفيف من حق المشتري بان لا يملأ المكيال
الى جوانبه وبان لا يسوي لسان الميزان بنقص شيء قليل من حقه على سبيل الخفية وذلك

لان نقص الكثير يظهر ويمنع منه فالمطفف لا يقدر ان ينقص من حق الناس
الا شيئاً طفيفاً فسمي مطففاً لذلك واذا كان المطفف مستحقاً للويل فما ظنك
بمن خونه بان يبخس شيئاً كثيراً من حق المشتري كما في هذا الزمان في اكثر المكيل والميزان
قال سعدي المفتي والظاهر ان بناء التفعيل للتكثير لان البخس لما كان من عادتهم كانوا يكثرون
التطفيف ويجوز ان يكون للتعدية روان اهل المدينة اي سكان المدينة النبوية لانها
المرادة عند الاطلاق وكان اسمها قبل الهجرة يثرب ثم غيرت الى طيبة ونحوها كانوا
اخبث الناس كيلاً الخبث والخبيث ما يكره رداءة وخساسة محسوساً كان او معقولاً
واصله الردي الجاري مجرى خبث الحديد يتناول الباطل في الاعتقاد والكذب في المقال
والقبيح في الفعال واعوذ بك من الخبث والخبائث اي من ذكور الشياطين واناثها فنزلت
اي سورة المطففين فخرج فقراها عليهم فاحسنوه اي الكيل بعد ذلك واصلحوه بالايفاء
فهم اوفى الناس كيلاً الى اليوم رواه الحاكم والنسائي وابن حبان من حديث ابن عباس رضي الله
عنهما وهذه الرواية بظاهرها تدل على ان هذه الآيات نزلت بالمدينة وان اهلها
كانوا مؤمنين حيث لم يخالفوه ويخالفه السوق ولذا قيل لم يقل يا ايها الذين آمنوا
لا تطففوا بل اوقع الويل عليهم من اول الامر كقوله وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة
فكانه قال ويل للكفار المطففين يعني ان التطفيف صفة الكفار كترك الزكوة لا صفة
للمؤمنين ومن امعن في هذه الآيات وما فيها من غلاظ الاوصاف ونظر في موقع الويل
في القرآن ايضاً كان عرف ان السورة مكية ويعضده ما قال البغوي والماوردي من
اجلة المفسرين ان ما نزلت بمكة من السور خمس وثمانون وآخرها سورة المطففين وبه
يحصل توجيه الرواية المذكورة لان السورة لما كانت قريبة العهد بالنزول جعلت كأنها
نزلت بالمدينة ويؤيد ما قلنا ايضاً ما قال ابن عباس رضي الله عنهما انكم يا معشر الاعاجم
وليتم امرين بهما هلك من كان قبلكم المكيال والميزان وخص الاعاجم لانهم كانوا يجمعون
الكيل والوزن جميعاً وكانا متفرقين في الحرمين كان اهل مكة يزنون واهل المدينة يكيلون
كما في الكشف وفيه ظهور سر تأخير السورة نزولاً وهو منع اهل الحرمين من التطفيف

التطفيف مطلقاً هذا ما لاح بالبال والله اعلم بحقيقة الحال وفي الحديث اي جاء في الحديث
الصحيح على ما يدل عليه الاطلاق رواية عن ابن عمر رضي الله عنهما كما في مستدرك الحاكم وعن
ابن عباس رضي الله عنهما كما في كتاب الطبراني خمس اي خمس رذائل او خمس منها بخمس اي تقابل
بخمس اخرى عقوبة من الله وعدلاً ما نقض العهد قوم من الاقوام في بلدة من البلاد
العهد حفظ الشيء ومراعاته حالاً بعد حال وسمي الموثق الذي يلزم مراعاته عهداً وفي القرآن
حتى تؤتون موثقاً من الله اي عهداً موثوقاً به اي معتمداً مؤكداً بالحلف وذكر الله
فهو مصدر ميمي بمعنى الثقة استعمل بمعنى اسم المفعول اي الموثوق به ثم العهد باطلاقه
يعم الاوامر والنواهي والوصايا الربانية والعقود الحقة فيما بين الخلق وما يلتزمه الانسان
وليس بلازم في اصل الشرع كالنذور وما يجري مجراها وفي الحديث لا يقتل مؤمن بكافر
ولا ذو عهد في عهده وهو من دخل من الكفار في عهد المسلمين قال المطرزي ولا يقتل مسلم
بكافر اي بكافر محارب وقيل بذمي وان قتله عمداً وهو مذهب اهل الحجاز وذو العهد الحربي
يدخل بامان فلا يقتل حتى يرجع الى مأمنه لقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فأجره
حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه وقيل ولا ذو عهد في عهده بكافر الا سلط الله عليهم
عدوهم التسليط بالفارسية برگماشتن من السلاطة وهو التمكن من القهر يقال سلطه فتسلط
ومنه سمي السلطان ومعنى تسليط العدو عليهم انه يأخذ ما في ايديهم محارباً كان او قاطعاً
او نحو ذلك ويلزم منه ذلتهم وانكسارهم وربما يؤدي ذلك الى القتل والسبي وقد شاهدنا كثيرا
من ذلك في زماننا والامر الى الله العدل القهار ووجه المناسبة ان العهد موالاة فاذا جاوزها
وقع في المعاداة وذلك ان رفع الامان ايذان بالحرب وما حكموا بغير ما انزل الله الا فشا فيهم
الفقر اي ما حكم ائمتهم وقضاتهم بكتاب الله تعالى وفشا بالالف لانه واوي خبره وعدله
وفضله وفشواً وفشواً وفشياً انتشر وافشاه غيره والفواشي ما انتشر من المال كالغنم
السائمة والابل وغيرها والفقر ضد الغنى وقدره ان يكون له ما يكفي عياله والمراد بقوله
كاد الفقر يكون كفراً هو فقر النفس اي الشره وهو المقابل بقوله الغنى غنى
النفس ففي الحديث اشارة الى الفتوة الضرورية القوية وظهور الفقر الظاهر والباطن

الحاكم سام

فان الغني يصير فقيراً بالشره ووجه المناسبة ان ترك الحكم بكتاب الله مبني على الرشوة
غالباً وهي حرام خبيث فيأدي اخذها الى حصول الفقر مطلقاً لانه ليس على الوجه المشروع
ومن بلاغات الزمخشري شيئان شيئان شيئان في الاسلام الرشوة والشفاعة في الاحكام
وفي الحديث اشارة الى ان البلاغة اذ انه رحم من غير فصل بين فاعل وبين وذلك
اما لحكم الجوار كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة او بالسكوت
عن نهي المنكر كما وقع لقوم داود عليه السلام وما ظهرت فيهم الفاحشة الا فشا فيهم
الموت الفاحشة ما عظم قبحه من الافعال والاقوال واريد بها ههنا الزنى وبظهورها
شيوعها كما في قوله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر انتشار واعلانها لان المجاهر غير معفو
ومعافى والموت الطاعون وما يتبعه من الاوجاع والامراض ووجه المناسبة ان اهلاك
للولد فكان جزاؤه من جنس العمل وحدوده وان الله تعالى يخلق من كل قطرة من قطرة
غسل الزاني جنياً وبهم يقع الوخز في الاباط والعانات غالباً ووجهه مما لا يخفى
ولا طففوا الكيل الا منعوا النبات اراد بالكيل المكيل لان البخس انما يتعلق به واخذوا
بالسنين وشدة المؤنة جمع سنة وهي العام القحط الذي لم ينبت الارض فيه شيئاً سواء
وقع فيه مطر او لا ووجه المناسبة انهم اكثروا التطفيف واشتد دواعي الناس في منع حقوقهم
شدد الله عليهم وعلى انعامهم بطغيان نفوسهم الحيوانية ولما بالغ المشركون في اذية
رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا عليهم فقال اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها
سنين كسني يوسف واستجاب الله دعاءه وابتلى يوسف السبع الشداد والوطاءة
بوزن الوحدة الدوس بالقدم اريد بها الاهلاك لان من يطأ على الشيء برجله فقد استقصى
في اهلاكه والمعنى خذ مضر يعني قبيلة قريش اخذاً شديداً بالقحط والجدب فكان
من امرهم انهم اكلوا الجيف والجلود والعظام والعلهز وهو الوبر والدم بان يخلط الدم باوبار
الابل ويشوى على النار وصار الواحد منهم يرى ما بينه وبين السماء كالدخان من الجوع الغالب
ولا منعوا الزكوة اي الصدقة المفروضة قال الراغب تستعمل لا في الازمنة الثلثة ومع الاسم
والفعل لكن حقها ان يذكر بعده الفعل الماضي الا اذا فعل بينهما نحو لا رجلاً ضربت ولا امرأة

ولا امرأة او يكون عطفاً نحو ما خرجت ولا ركبت او عند تكريره نحو فلا صدق ولا صلى
او عند الدعاء نحو قولهم لا كان ولا اصبح ونحو ذلك انتهى قال بعض اهل التفسير
في قوله تعالى فلا صدق ولا صلى ان لا ههنا بمعنى لم اي لم يصدق ولم يصل وانما دخل الماضي
بقوة التكرار يعني حسن دخول لا على الماضي تكراره فان العرب قلما تقول لا وحدها
حتى تتبعها اخرى نحو لا زيد في الدار ولا عمرو فالمعنى ههنا ولم يطففوا الكيل الخ ولم يمنعوا
الزكوة الا حبس عنهم القطر ومآل هذه النوافي الى التوقيت بمعنى ما داموا على حال من
هذه الاحوال القبيحة كان كذا وكذا ووجه المناسبة ان جزاء قطع المدد انما هو قطع المدد
فان القطر اي الماء النازل من السماء يحصل النماء لان اموال الاغنياء غالباً الضياع والحيوانات
الثمة فان قلت كان الظاهر ان حبس القطر انما هو جزاء التطفيف لان الحبوب والنبات
انما تنبت بماء السماء فانقطاعه يدع الديار بلاقع قلت قد اشرنا الى ان السنة لا تقتضي
عدم وقوع المطر فان المراد بها محق البركات باي وجه كان ففي منع النبات اشارة
الى ان المكيل انما ينبت في السنابل التي هي من انواع النبات ففي نقصه نقص النبات
وفي منع القطر اشارة الى ان الدراهم كالقطر من حيث النفع الغالب ففي امساكها
امساك الغيث **الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون** صفة كاشفة للمطففين
شارحة لكيفية تطفيفهم الذي استحقوا به الذم والدعاء بالويل اي اذا اكتالوا من الناس
حقوقهم يأخذونها وافية اي تامة كاملة فان الاكتيال الاخذ بالكيل كالاتزان الاخذ
بالوزن والاستيفاء الاخذ الوافي بالفارسية تمام فاستدن يقال ادى فلان حقه
اعطاه وافياً واستوفاه اخذه وافياً وانما ابدل على بمن اي وضع بدلها فالباء داخلة
على المتروك يريد ان اللغة الشايعة ان يقال اكتلت من فلان الا انها في الآية اقيمت
مقام من للدلالة على ان اكتيالهم لما لهم على الناس اي لما وجب لهم عليهم يعني للدلالة
على ان المأخوذ ما على الناس من الحق فانه اذا قيل اكتلت عليه يراد اخذت ما عليه
من حقي بالكيل واذا قيل اكتلت منه يراد استوفيت واخذت منه بالكيل وهذا ما قال
الفراء من وعلى يعتقبان ههنا اي بالمعنى الذي ذكر والحاصل انه عبر بمعنى الحق فافعل

على من غير ظلم في الكيل او اكتيال يتحامل فيه عليهم وعطف على قوله كالهم واشارة الى ان
تعدية الاكتيال بعلى بتضمينه معنى التحامل كما يقتضيه المقام اذ فيه مزيد مذمة لهم فانهم
كانوا يختالون فيه تحرزا من افواه المكاييل والسنة الموازين يعني ان اكتيالهم من الناس
اكتيال فيه اضرار لهم وتحامل عليهم ان ظلم يقال تحامل عليه اى ظلمه ولم يعدل وقوله
ذرت عينه من تحامل حادث اى من الظلم الذي هو الحادث فقوله اكتال عليه بمعنى اخذ
منه اخذا متضمنا للتحامل عليه فيكون اكتال عليه على معنيين معنى اعتبار الحق ومعنى
اعتبار الظلم قال ابن الشيخ وفيه ان هذا الوجه يأباه قوله يستوفون لان معناه يستكملونه
ويقبضونه حقهم تاما وافيا فكيف يتصور الظلم والاضرار فيه فالوجه الاول اظهر واقرب
انتهى اقول فيه ان الاستيفاء لا ينافي الزيادة التي هي مدار الظلم فكانه قيل يستوفون
مع زيادة وبه ينفتح الاخبار الانية لان النقصان في مقابلة الزيادة غالبا **واذا**
كالوهم او وزنوهم اى اذا كالوا للناس او وزنوا لهم بمعنى دادبه پيمانه تا مقدار كيل معلوم
گردد والوزن وازنه سنجيدن تا مقدار موزون معلوم شود **يخسرون** اى ينقصون الكيل
والوزن فان اختار بالفارسية كاستن فحذف الجار واوصل الفعل الاظهر تقديم على
يخسرون او تقديم يخسرون على قوله اى اذا كالوا الخ كما في الحواشي السعدية اقول انما اخره
ليوقعه جوابا بالاصل المعنى الذي قدره بلا تكرير العبارة كما هو شانه في الاختصار هذا واراد
المص ان اللغة الثابتة ان يقال كالوا لهم المبيع فحذف المفعول للعلم به ثم حذف
الجار واوصل الفعل فلفظ هم منصوب المحل على المفعولية منفصل في التقدير عائد الى الناس
وقال البيهقي وزنت فلانا درهما ووزنت لفلان بمعنى والاصل اللام ثم حذف واوصل الفعل
ومنه الاية انتهى ومنه يعلم خطاء العصام في قوله وقد جاء في الحديث لغة كال له وكاله
ولما كان حذف الجار سماعيا لم ينفع ما ذكره الا ان يقال اراد توضيحا ما انتهى وذلك
ان الاستعمال في اللغة لا ينافي الحذف في الاصل فاعلم ذلك كقوله ولقد جنيتك اكمؤا وعساقلا
بمعنى جنيت لك وآخره ولقد نهيتك عن بنات الاوبر يقال جنيت الثمرة اجنيها
جنا اذا اخذتها من نباتها والاكمؤ كالاحرف جمع كمء نبات معروف وهو نوع

نوع متوسط بين نوعين المعدن والنبات كالنخلة بين النبات والحيوان وكالنسناس
والقرد بين الحيوان والانسان والعساقل بوزن فعائل جمع عسقل كجعفر جمع عسكر
ضرب من الكماة الكبار البيض يقال لها شحمة الارض بالفارسية سماروغ بزرگ سپيد
فالعطف من باب عطف جبرئيل على الملائكة والمعنى جنيتك لاجلك نوعين من الكماة
من اجودها ومن نهيتك من النوع الاخر الذي هو ارداء انواعها فان بنات الاوبر بتقديم
الموحدة ضرب من الكماة اغبر صغار عليها مثل الوبر وهو صوف الابل والارنب ونحوها
او كالوا كيلهم ووزنوا من كال ووزن يتعدى الى المفعول وهو المكيل والموزون بدون حرف
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسأل القرية اى اهل القرية او وزنوا
موزونهم والضمير ان اى في مكيلهم وموزونهم لاهل الكيل والوزن لا للناس ولعل ذكر الكيل
والوزن في صورة الاخسار والاقتصار على الاكتيال في صورة الاستيفاء بان لم يقل اذا
اكتالوا على الناس او اتزنوا لما انهم لم يكونوا متمكنين من الاحتيال عند الاتزان تمكنهم
منه عند الكيل والوزن كما قال في الكشاف كان المطففين كانوا لا يأخذون ما يكال ويوزن
الا بالمكاييل دون الموازين لتمكنهم بالاكتيال من الاستيفاء والسرقة لانهم كانوا يدعدعون
ويحتالون في الملء واذا اعطوا كالوا او وزنوا لتمكنهم من البخس في النوعين جميعا انتهى
ويؤيده الاقتصار على التطفيف في الكيل في الحديث السابق وعدم التعرض للمكيل والموزون
في الصورتين لان مساق الكلام لبيان سوء معاملتهم في الاخذ والاعطاء لا في خصوصية
المأخوذ والمعطى ولا يحسن جعل المنفصل تاكيدا للمتصل اى جعل هم ضميرا مرفوعا منفصلا
مؤكدا للضمير الفاعل المتصل بالفعل قال العصام الاولى ولا يحسن جعله منفصلا تاكيدا
للمتصل فافهم انتهى اذ ليس هاهنا ضمير منفصل بل ضمير مفعول متصل ولعله اراد
بالمنفصل ما هو اللغوي وعبر عنه بالمنفصل ليقابله بالمتصل فافهم فانه اى الجعل المذكور
يخرج الكلام عن مقابله ويقطع ارتباط احد الكلامين بالاخر اذ المقصود بيان اختلاف
اختلاف حالهم في الاخذ والدفع لا في المباشرة وعدمها المباشرة بخود در حفظ قيام كردن
بكار كما يقال باشر الامر بنفسه والمرأة جامعها كما في المجامعة من معنى الافضاء بالبشرتين

يعني ان الكلام الاول وهو قوله ألا ذلك لو اعلم الناس يستوفون مسوق لبيان حال المطففين
في الاخذ ولا يرتبط الكلام الثاني به الا بان يقال ان حالهم في الدفع يخالف حالهم
في الاخذ وهو يقتضي اتحاد مباشر الاخذ والدفع وفاعلهما فلو جعل المنفصل تأكيداً للمرفوع
المتصل لفهم ان المقصود بيان اختلاف الحال بين مباشرتهم ومباشرة غيرهم وليس بمقصود
ولا يطابق ما قبله ايضا لان المعنى حينئذ اذا اخذوا من الناس استوفوا واذا تولوا
الكيل بخصوصهم اخسروا ونقصوا حق صاحب الحق ولا يخفى انه كلام متنافر المعنى لا حال
من الانتظام والالتيام قال سعدي المفتي وفيه بحث فان في جعله تأكيداً لدفع توهم المجاز
مزيد تقبيح لحالهم بعد ما حصلت الدلالة على اختلافهما في الاخذ والدفع لان مفعول
الفعلين وهو الناس محذوف للعلم به بدلالة المقام كما اذا كان التقدير كالوا مكيلهم فان
المراد كالوا مكيلهم للناس حيث دل على انهم يباشرون ذلك الفعل الخسيس بانفسهم دون خدمهم
واتباعهم انتهى اقول هذه مطالعة خسيسة والعلوق في القول الاول وهو المعول فاعلم واعمل
ويستدعي الحمل المذكور والاستدعاء بالفارسية خواندن بسر الدعاء وهو الطلب اثبات
الالف بعد الواو كما هو خط المصحف في نظائره والجملة عطف على يخسرون والمصحف مثلث الميم
ما جمع فيه القرآن والمصحف وهذا هو الوجه الثاني لعدم الاستحسان يعني انه لو كان مرفوعاً
مؤكداً لوجب ان يكتب الالف بعد واو الجمع في امام المصحف كما هو الاصل في امثاله مثل فقد
واهم وقاموا هم لان المؤكد ليس كالجزء مما قبله حتى يكتب الالف بخلاف ما اذا كان مفعولا
نحو نصروكم ومنه الآية فان واو الجمع ليست بمتطرفة فلا يكتب الالف ~~بخلاف ما اذا كان~~
مفعولا بعدها الالف لاتصال الضمير به والاكثر في نحو شربوا الماء حذف الالف لقلة اتصال
واو الجمع بالاسم والحاصل انه لم يكتب الالف في المصحف فكيف يحمل الضمير على التأكيد
فكلام المفتي جواب من قال خط المصحف خارج عن القياس فلا يلزم من ترك الالف
عدم اعتباره وحاصل الجواب ان الاصل في امثاله اثبات الالف في المصحف فلا يعدل
وهذا مخالف لما اشتهر بين العلماء من ان خطين لا يقاسان خط المصحف وخط
العروض اما الاول فكما يرسم مثل قاف ونون من فواتح السور على صورة المسمى مع ان القياس

القياس ان يكتب قاف ونون على صورة الاسم فاتبعوا في رسمها رسم المصحف تبركاً واستحباباً
وكذا في غير ذلك من الرسوم الواقعة فيه المخالفة لرسم علم الخط واما الثاني فلانه يثبت فيه
ما ثبت في اللفظ ويسقط عنه ما سقط نحو بسم الله الرحمن الرحيم باثبات الف لان تقطيع الاوزان
لا يحصل بدون ذلك ومن هنا قال صاحب الكشاف خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح
عليه في علم الخط وقد رأيت في الكتب المحفوظة بايدي الائمة المتقنين هذه الالف مرفوضة انتهى
وقد اكثروا المقال في هذا المقام والقول ما قالت حذام ثم ان المراد بالمصحف مصحف عثمان رضي الله عنه
وذلك ان القرآن كان في مصحف متعددة في زمان الشيخين رضي الله عنهما فلما كان زمان خلافة
عثمان امر زيد بن ثابت وغيره من كتاب الوحي حتى جمعوه في مصحف واحد وكتبوا مصاحف
عديدة فارسلها الى مواضع مختلفة من الافاق واختار منها واحداً لنفسه يقرأ فيه ولاهل
المدينة وهو المشهور الآن بمصحف عثمان ولم يكن ذلك بخط كما توهم بعضهم قال علي
القاري والاظهر ان المراد بمصحف عثمان جنس ما اتخذه لنفسه في المدينة وما ارسله الى مكة
والشام والكوفة والبصرة وغيرها انتهى اقول جنس المصحف وان كان مضافاً الى عثمان من حيث
انه امر بكتابته وجمعه لكن خصوصية ما بيده ومن انه القاري فيه ايضاً تفيد زيادة اضافة
اليه فالاظهر ان المراد بمصحف عثمان هو الذي كان يقرأ فيه وقد اشتهر بالامام لانه امام
المصاحف المنتشرة في الافاق على الاطلاق ألا يظن اي ايا نمي پندارد وسيجي تفصيله الا اولئك
المطففون الموصوفون بذلك الوصف التشنيع الهائل انهم مبعوثون ومحاسبون على مقدار
الذرة والخردل فان من ظن ذلك وان كان ظناً ضعيفاً في حد الشك والوهم لم يتجاسر
على امثال هذه القبائح التجاسر جبيري كردن والتحيف اي كيف تجاسر من تيقنه اي ما ذكر
من البعث والحساب وآمن به ايماناً ليس فيه ارتياب كما قال تعالى يظنون انهم ملاقوا الله
اي يتيقنون لقاء ربهم فذكر الظن للمبالغة في المنع عن التطفيف والا فالمؤمن لا يكفي له الظن
في امر البعث والمحاسبة بل لابد من الاعتقاد الجازم وفيه انكار وتعجيب من حالهم الانكار
مستفاد من صورة الاستفهام فان ألا ههنا ليست هي التي للتنبيه لان ما بعد حرف التنبيه
مثبت وههنا منفي لان ألا التنبيهية اذا حذفت لا يختل المعنى نحو ألا انهم هم المفسدون واذا

حذفت الألف هذه احسن المعنى بل هي همزة استفهام دخلت على لا النافية فافادت الانكار
على انتفاء ظنهم والتعجب مستفاد من ذكر الظن في موضع ذكر اليقين والانكار على انتفائه
فان الواجب على العاقل ان يتيقن بالبعث والحساب والجزاء لتعاضد الدلائل العقلية عليها
فلا يتجاسر على ما يوجب الافتضاح والمجازاة في يوم الحساب فان لم يتيقن به فلا اقل من
ان يظنه ومن تجاسر على ارتكاب القبائح يرى من ظاهر حاله انه لا يظن البعث والحساب
ولا يخطر ذلك بباله فضلا عن التيقن به لان الظن كاف في حصول الخوف الموجب للامتناع
عنها وعدم امتناعه يدل على انتفاء ظنه بذلك ايضا وذلك امر عجيب كذا في حواشي ابن
الشيخ والاحسن ان الانكار مدخولها فتعجب منه ومدخولها عدم الظن لكن عدم الظن
تذييل لانهم المؤمنون فهم يتيقنون بالبعث لكنهم يعملون عمل من لا يظن فنزل منزلة
من لا يظن كذا في الحواشي العصامية **ليوم عظيم** كما مقداره خمسين الف سنة من سني الدنيا
عظمه لعظم ما فيه اي ما يكون فيه من الاهوال جعل اليوم العظيم ومحاسبة علة للبعث يكون
ما فيه علة له وايضا ان العلي العظيم يتجلى فيه بصفات القهرية حتى يغضب غضبا لم يغضب
بمثله قط وهو اليوم المضاف اليه كما قال مالك يوم الدين فيكون يوم التعظيم كما اشار اليه قوله **يوم**
يقوم الناس اي من قبورهم نصب بمبعوثون لفظا او محلا او منصوب باضمار اعني
وقوله نصب مصدر وقول العصام او ما في مجهول السين شيء لقوله او بدل من الجار والمجرور
لانه عطف عليه ولا يحتمل الفعلية وفيه مسامحة فان المبدل منه هو المجرور الا انه ضم اليه الجار
للتنبيه على انه ليس في حيز الجار وهو معمول له بل بدل من محله والاظهر انه بدل من لفظه فانه لا وقع
لقراءة الجر كما قال ويؤيده القراءة بالجر اي يؤكد كون اليوم الثاني بدلا من اليوم
الاول قراءة بعض القراء اياه بالجر فيكون المجرور لفظا بدلا من المجرور كذلك بدل الكل من
الكل بحذف العامل اي ليوم يقوم الناس فان البدل في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود
بالنية وقد جاء في القرآن الى يوم يبعثون ومن عذاب يومئذ بكسر الميم لاضافة العذاب
اليه وقرئ يومئذ بالفتح على البناء للاضافة الى غير متمكن وجاء الرفع ايضا في قوله تعالى
هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم فان يوم خبر هذا ومضاف الى بعده من المعرب **لرب العالمين**

العالمين لحكم بتقدير المضاف اي يقومون لمجرد امره وحكم بذلك القيام لا لشيء آخر والمحاسبة
فيظهر هنالك تطفيفهم فينتصف من الظالم للمظلوم او لرده ارواحهم الى اجسادهم فيقومون
من مراقدهم لذلك فتدنو الشمس منهم قدر ميل او ميلين فيأخذهم العرق بقدر اعمالهم الى العقب
والى الركبتين والى الحقوين والى الفم والى الاذنين فيمكثون على هذه الحالة اربعين عاما او ثمانين
عاما واما المؤمن الكامل فلا يمكث الا قدر صلوة مكتوبة وقال بعض العارفين يقومون
من اجل رب العالمين حتى يأتي كما قال الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام اي للفصل والقضاء
وفي هذا الانكار والتعجيب وذكر الظن الدال على التجهيل واسم الاشارة الدال على التبعيد ووصف
اليوم بالعظيم وقيام الناس فيه لله قوله وقيام عطف على العظيم يعني دل وصف يوم القيمة
بيوم عظيم ثم ابداله بقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين على استعظام ما يستحقرونه وان الحكمة
اقتضت اذ لا يهمل ذرة والتعبير عنه برب العالمين يعني في تخصيص رب العالمين من بين
سائر الصفات اشعار بالمالكية والتربية فلا يمتنع على الظالم القوي ولا يترك حق المظلوم
الضعيف مبالغات في المنع عن التطفيف وتعظيم اثمه واصل المنع حصل بقوله اولا ويل للمطففين
ثم ذكر بعده للمبالغة فيه فحصل له مبالغات من قبيل التقسيم لان في كل من ذلك مبالغات والحاصل
ان التطفيف وان كان يتعلق بشيء حقير لكنه ذنب كبير لانه عصيان للعلي الكبير والذي اعتقد بعضهم
الذنب مطلقا كبيرة كما جعل كل اسم من اسمائه اعظم وقد قال تعالى وتحسبونه هينا وهو عند الله
عظيم قيل من نقص حق الله من زكوة وصلوة وصوم ونحو ذلك فهو داخل تحت هذا الوعيد
كلا ردع عن التطفيف والغفلة عن البعث والحساب ويحسن الوقف عليه وان كان بمعنى
حقا فلا يكون حينئذ متصلا بما بعد قال العصام الاظهر والغفلة عن البعث اقول بل
الاظهر الواو الجامعة لكن التطفيف ناشئا عن الغفلة فهو من عطف السبب على المسبب
ان كتاب الفجار الذين من جملتهم المطففون ما يكتب من اعمالهم دفع لما يرد من انه تعالى
اخبر بان كتاب الفجار لفي سجين ثم فسر سجين بقوله كتاب مرقوم فصار كانه
قيل ان كتابهم في كتاب مرقوم فما معنى الظرفية الكتاب للكتاب وحاصل الجواب ان الكتاب
مصدر بمعنى المفعول كضرب الامير والكتاب الذي فسر به السجين بمعنى السفر الذي

يكتب فيه الاعمال المكتوبة للفجار شبهه في الكتاب الجامع فهو من جعل المحل ظرفاً للجزء
او كتابة اعمالهم يعني ان الكتاب مصدر بمعنى الكتابة فالمعنى كتابة اعمال الفجار
فيكون الاوراق ظرفاً للكتابة كما يقال كتبت في هذا الورق **لفي سجين** اللام
للتأكيد كتاب جامع هو ديوان الشر دون فيه اعمال الشياطين واعمال الكفرة
والفسقة من الثقلين منقول من وصف كحاتم وهو منصرف لانه ليس فيه الا سبب
واحد وهو التعريف والمراد بالثقلين الانس والجن طائفتها من الثقل وهو عين تأخرها
بالوجود لان من عادة الخفيف الاسراع والانس اثقل من الجن لان الركن الاغلب
عليهم وهو التراب وقيل غير ذلك وقد استوفيناه في تفسيرنا الموسوم بروح البيان
في سورة الرحمن كما قال **وما ادريك ما سجين** اي اي شيء جعلك داريا وعالما
اي لست ممن كنت تعلم الى الآن وهو تهويل لامره اي هو بحيث لا يبلغه دراية احد فيكون
الخطاب عاماً لكل من يتأتى منه الدراية والظاهر انه للنبي عليه الصلوة والسلام عبارة
ولغيره اشارة كما في نظائره وليس هو مثل يا ايها الانسان يا ايها الذين آمنوا كما لا يخفى
كتاب مرقوم اي مسطور بيّن الكتابة فسر الكتاب بالمسطور والمرقوم ببيّن الكتابة
وجعل المرقوم من رقم الكتاب بمعنى اعجمه وبيّنه كما في القاموس لا من رقم بمعنى كتب لئلا يكون
وصف الكتاب بالمرقوم وصف الشيء بنفسه قال الراغب الرقم الخط الغليظ وقيل هو
تعجيم الكتاب وقوله كتاب مرقوم حمل على الوجهين انتهى فالمعنى على الاول مكتوب بخط غليظ
وعلى الثاني مكتوب بيّن الكتابة بحيث كل من ينظر اليه يقرؤه بلا تكلف ويطلع على ما فيه
بلا دقة نظر واعمال توجه او معلم يعلم من رآه انه لا خير فيه توجيه آخر بجعله من رقم
بمعنى ختم يعني ان ذلك الكتاب مشتمل على علامة دالة على شقاوة صاحبه وكونه من اصحاب
النار لان الختم علامة وكونه علامة الشر مستفاد من المقام لانه مقام التهويل فعيل
من السجن اختلف في السجين هل هو اسم علم للشيء معين او اسم مشتق من معنى
فمن ذهب الى الثاني قال انه فعيل من السجن بالفتح وهو الحبس والتضييق بالفارسية
در زندان كردن كما يقال فسيق من الفسق قال الراغب السجن الحبس في السجن بالكسر والسجين

والسجين اسم لجهنم بازاء عليين وزيد لفظه تنبيهاً على زيادة معناه وقيل هو اسم للارض
السابعة انتهى والسجين وكل من هو في عالم الطبيعة مسجون مقيد بالتعلقات الجسمانية
والقيود الظلمانية لقب به الكتاب التلقيب لقب داود والتلقب ما سمي به الانسان بعد
اسم العلم من لفظ يدل على المدح او الذم لمعنى فيه وفي القرآن ولا تنابزوا بالالقاب اي
ولا يدع بعضكم بعضاً بلقب السوء بخلاف التلقب الحسن لانه اي الكتاب سبب الحبس والتضييق
في جهنم يعني انه في الاصل من اسماء الصفة موضوع للمبالغة ساجن ثم نقل من الوصفية
وجعل علماً للكتاب تسمية للمسبب باسم السبب ودلالة على المبالغة في كونه سبب الحبس والتضييق
من حيث ان الحبس الواقع به للخلود والابد او لانه مطروح تحت الارضين في مكان وحش
لا انس فيه وسمي للمنسوب الى المكان الحسي وحشي فالسجين على هذا اما بمعنى المسجون
او مبالغته او من اطلاق اسم المحل على الحال يعني ان كان السجين مبالغة المسجون يكون تسمية
الكتاب به لكونه مطروحا في اسفل المواضع واحشرها من حيث الظلمة والضيق وفيه ابليس وذريته
فيطرح فيه كتاب اعمال الفجار من حيث ان اعمالهم لا تقبل فلا تصعد موضع القبول بل ترد الى اسفل
سافلين حيث تشهده الشياطين المدحورون اذلالاً بهم وتحقيراً لشأنهم والارضون بفتح
الراء وقد جاء اسكانها وهو شاذ لانتفاء التذكير والعقل وعدم كونه علماً او صفة قال
السهندي وارتكاب الشذوذ فيه للجبر النقصان الواقع في وحدة وهو حذف العجز وهذا
الجبر ليس بقياس وان كان كثيراً اذا جزئيات كثيرة يعني ان الواو والنون بعوض عن التاء
المحذوفة في ارضة بدليل تصغيره على أُرَيْضَة وكذا سنة وسُنَيْهَة وسنون وقيل هو اسم
المكان يعني من ذهب الى انه في اصل علم لشيء قال انه الارض السابعة السفلى وفيه سجين ابليس
وذريته لان عليين جعل في مقابلته وهو السماء السابعة تحت العرش او صخرة سوداء تحت
الارض السابعة مكتوب خيرها اسم كل شيطان فاذا قبضت نفس الكافر عرج بها الى السماء
فغلقت ابواب السماء دونها ثم امر بها الى السجين فاذا قبضت نفس المؤمن عرج بها
الى السماء وفتحت لها ابواب السماء حتى تنتهي الى العرش فتخرج كف من العرش فيكتب
نزله وكرامته فذلك عليون والتقدير ما كتاب السجين يعني ان السجين ان كان اسماً

لا تجح المواضع واسفلها لا يصح ان يحمل عليه كتاب مرقوم الا بان يقدر المضاف الى سجين او
الى الكتاب ليصح الكلام او محل كتاب مرقوم فحذف المضاف وهو الكتاب او المحل والثاني هو
الاظهر ويل عظيم يومئذ اى يوم يقوم الناس لرب العالمين اى يوم اعطى ذلك الكتاب
للمكذبين بالحق باخبار الله تعالى آية كانت من حقيقة القيمة وغيرها قال الكاشفى ويل
كلمة ايست جامع بديها يعنى عذاب وعقاب وشدت ومحنت در آنروز مكذبانرا حق رابت
او بذلك اليوم الذي نطق به القرآن بقوله يوم يقوم الناس فقوله ويل متصل بقوله يوم يقوم
الحج وما بينهما اعتراض ويجوز ان يتصل بقوله كتاب مرقوم اى برقم يدل على شقاوة صاحبه
يوم القيمة وللمكذبين بذلك الذين يكذبون بيوم الدين الجزاء كى سبوع خبر انكار
او شرا كقول الحماسة ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا اى جازيناهم كما فعلوا واما
قالوا دانوا بطريق المشاكلة صفة مخصصة على ان يكون المراد بالحق هو المعهود الذهني
وهو فى حكم النكرة فهو ناظر الى الاول واما حمله لام التعريف فى المكذبين على العهد الذهني لظهور ان
نفس الحقيقة مع النظر عن تعلقها فى ضمن الفرد بجراده وكذا الاستغراق لان المكذب بالباطل
ليس بمراد قطعا او موضحة على الثاني وهو التكذيب بذلك اليوم فتعريف المكذبين
للعهد الخارجي من التوضيح او من الايضاح وايراد المكذبين بمعنى المكذبين بيوم
الدين ثم توضيحه بالوصف لفضل التقرير بعد الابهام واعلم انه فرق بين الوصف
للتوضيح والوصف لمجرد الثناء او الذم فان الاول لرفع ما عرضه من بعض الشركة
والابهام من بعض الوجوه بخلاف الثاني فان الموصوف المعرف ان لم يعرض له
قبل التوصيف شيء من الشركة والابهام يكون التوصيف لمجرد الثناء كما فى البسملة من تو
صيف الله بالرحمن الرحيم او لمجرد الذم كما فى التعوذ من وصف الشيطان بالرجيم والا فللتوضيح
فان قلت التخصيص فى الاصطلاح عن تقليل العموم فى النكرة نحو رجل صالح والتوضيح عبارة
عن ازالة الشركة العارضة فى المعارف نحو زيد العالم وقد اطلق المص التخصيص على النعت
المعرف والموضح على ما يكشف المراد بالموصوف اذ لو اريد بالتوضيح رفع الاحتمال فى المعارف
لم يكن الا ما قصده بالتخصيص وهو خروج عن الاصطلاح قلت كون التخصيص عبارة

عبارة عن تقليل العموم والاشتراك فى النكرات والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال
وازالة الشركة العارضة فى المعارف واصطلاح النحاة واما عند علماء المعانى
فالتخصيص يعم التقليل والرفع والتوضيح الكشف المذكور وعليه جرى المص فى تقرير اذ هو المناسب
للتفسير او ذامة اى على الاول ايضا لان منشا التكذيب بيوم الدين وقد نفى الكشف
ما عدا الكشف كون الوصف للذم قوله وما يكذب به الا كل معتد اثيم يدل على ان القصد
الى المذمة ولذا قال فى الارشاد اما مجرور على انه صفة ذامة للمكذبين كقولك اهل ذلك
فلان الخبيث الفاسق لان تكذيبهم بيوم الدين علم معلول الا يظن اولئك الخ او مرفوع
او منصوب على الذم وما يكذب به اى بيوم الدين الا كل معتد كالوليد بن مغيرة واصحابه
والنضر بن الحارث واضرابه وكل يقتضى انه عام فى حق جميع الموصوفين بهذه الصفات
والاعتداء التجاوز عن منهج الحق وحمله المص على اهمال القوة النظرية كما قال متجاوز عن
النظر فى شواهد النقل بانكار النبوة والقدح فى كون القرآن من عند الله المستلزم للانكار
ما فيه من الوعيد والنظر توجه النفس نحو المعقولات والمعانى وفلان صاحب النظر اى بالنظر
والاستدلال يدرك جميع المعلومات قال العصام صوابه متجاوز النظر لا من التجاوز عن الشيء
العفو عنه وتجاوز الشيء التباعد عنه انتهى قال البيرى هقى التجاوز فا كذاشتن ازكناهكار
ويعدى بعن وفا كذاشتن ازچيزى وهذا متعد انتهى اقول كان المفسر ضمن التجاوز
معنى الخروج على معنى خارج عن حدود النظر والاعتبار داخل فى حد التقليد غال فى التقليد
من الغلو وهو تجاوز الحد قال تعالى لا تغلوا فى دينكم اى يا اهل الكتاب لا تجاوزوا
الحد برفع عيسى الى مرتبة الالوهية كالنصارى او بوضعه بزعم انه لغير رشدة كاليهود
فان كلا من الغلو والتقصير مذموم والتقليد لغة وضع الشيء فى العنق محيطا ومنه القلادة
عبارة عن اتباع الانسان غيره فيما يقول او يفعل معتقدا للحقية فيه من غير حجة ونظر
وتأمل فى دليل كان هذا المتبع جعل قول الغير او فعله قلادة فى عنقه كما قالوا تقلدها
كطوق الحمامة الهاء كناية عن الخصلة القبيحة اى تقلد طوق الحمامة لانه لا يزايلها ولا
يفارقها كما لا يفارق الطوق الحمامة ومنه قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره

في عنقه اي ان عمله لازم له لزوم القلادة او الغل لا ينفك عنه حتى استقصر قدرة الله
الاستقصار كسى را مقصر شمردن ومعنى استقصار القدرة جعل الله قاصراً عن خلق
المعدوم ثانياً وعلم فجعله غير عالم بانه لا يأتيه منه ذلك فاجتزء به خيراً لان ما قال قلت
انه يكذب الرسول قلت المعجزة جعلته مضطراً الى التصديق بان ما يبلغه هو من عند الله
فاستحال منه الاعادة اي عنده اعادة الله تعالى للارواح الى الاجساد محالاً والمحال ما يمتنع وجوده
في الخارج ويستعمل فيما كان بعيداً عند العقل والاستحالة محال شدن وزمحال بكر ديدن يقال
استحال الشيء صار محالاً فهو مستحيل اي آخذ في ان يصير محالاً او من هنا قال العصام هذا
مما لا يساعده اللغة فانه في اللغة لازم وقد استعمله المص في هذا المقام وفي كتاب الطوالع
ايضاً متعدياً كما قال فاستحالوه الممكن المجرد اقول قد سبق منه في الاستفعال ان الهمزة
للتعدية بمعنى عده ضالاً فليكن الاستحالة كذلك وايضاً لعله محمول على قولهم استحلت
الشخص اي نظرت اليه هل يتحرك كما في اللغات فتدبر اثيم كثير الاثم والمبالغ في ارتكابه
لا يفعله مرة او مرتين بل يديمه ويديم ذلك لانه مبالغة الآثم وقد سبق ان الاثم الذنب
وهمزته من الواو وكانه الذي يثم الاعمال اي يكسرها بحياطها فانه ان كان الكفر فظاهر
وان كان غيره فيصير نوراً اياه ويضعفه والمفردات متضمن بمعنى البطء فالاثم الافعال
المبطئة عن الثواب منهمك في الشهوات المحوجة تفسير للاثم والانهماك اللجاج يقال انهمك
الرجل في الامر اي جد واسرع ولج والشهوات المخدجة بالفتح اي الناقصة يقال رجل مخدج
اليد ناقصها وحقيقة المنتجة نتيجة باطلة والثمرة فائدة ناقصة كما تنتج الناقة ولداً
ناقصاً يقال اخدجت الناقة اذا جاءت بولد ناقصة وان كانت ايامه تامة فهي مخدج
بكسر الدال والولد مخدج بالفتح وخدجت الناقة اذا القت ولدها قبل اوان النتاج
وان كان تام الخلق فهي خادج والولد خديج وفي الحديث من صلى صلوة لم يقرأ فيها
بام القرآن فهي خداج هي خداج اي نقصان بمعنى ناقصة فالمراد الشهوات المذمومة الفانية
فان الاشتغال بها يمنع عن الجد في الطاعة والتفرغ للعبادة فيكون المشتغل بها شيئاً
كان المشتغل بما يؤدي الى المشتهيات المحمودة الباقية يكون التقي والطوع والحاصل

والحاصل ان الاعتداء دل على اهمال القوة النظرية التي كمالها ان يعرف الانسان وحدة
الصانع واتصافه بصفات الكمال مثل العلم والارادة والقدرة ونحوها والاثم دل على
اهمال القوة العملية التي كمالها ان يعرف الانسان الخير لاجل العمل به اقول الظاهر ان
الاعتداء اشارة الى الاعتداء في القول دل عليه قوله تعالى اذا تتلى عليه الآية وان
الاثم اشارة الى الاعتداء في العمل دل عليه قوله تعالى ما كانوا يكسبون فان الاعتداء في الكسب
هو الذي تسبب للرين بحيث اشغلته اي تلك الشهوات والفصيح شغلته فان الاشغال لغة
رديئة في التشغل الا في اللغات عما وراءها اي بين يديها وقدامها من مشتهيات الآخرة
المتوارية عنه كما قال وفيها ما تشتهيه الانفس قال المطرزي الوراء فعال ولامه همزة
عند سيبويه وابي علي الفارسي وياء عند العامة وهو من ظروف المكان بمعنى خلف
وقدام من الاضداد فقوله تعالى ومن وراء اسحق يعقوب بمعنى خلف وقوله وكان
وراءهم ملك بمعنى قدامهم وفي الحديث ان الله وراء لسان كل مسلم فلينظر ما يقول يعني
يعلم ما يقول له الانسان ويتفوه به لكن يكون وراء الشيء مهيمناً لديه وحافظاً عليه فهو
بمعنى خلف بطريق التمثيل وحملته على الانكار لما عداها الحمل حمله ذن ويتعدى بعلى
يقال حمله على الامر اغراه به والحملة الكرة في الحرب اي العطفة وما عداها اي ما عدا تلك
الشهوات من مشتهيات الآخرة فعدا فعل متعد يقال عدا الامر وعنه جاوزه وتركه
ودل عليه ان الشهوات الناقصة الدنيوية بمذمومة مطلقاً والا لما احل الله الطيبات
والتلذذ بها بل الانهماك فيها من الحيثية المذكورة ولذا قال الفضيل ان الله
لا يكره ان تأكل الحلال اذا اتقيت الحرام واياك والشهوات ان اوقعتك في الهفوات
اذا تتلى عليه اي اذا تقرأ على ذلك المعتدي الاثم والتلاوة القراءة متتابعة والقراءة
اعم كما سبق آياتنا القرآنية الناطقة بالحق قال اساطير الاولين اي هي
حكايات واخبار باطلة سطرت قديماً وجاء بها الاولون وقال احد الاخيار بها
ولم يظهر صدقها او اباطيل القيت على آبائنا الاولين فكذبوا بها ولسنا اول
تكذيبنا بها حتى يكون التكذيب مناعجلة وخروجاً عن طريق الحزم والاحتياط

قال في القاموس الاساطير الاحاديث لا نظام لها جمع اسطار واسطير بكسرهما
واسطور وبالهاء في الكل انتهى نحو ارجوحة واحدوثة واحاديث واضحوكة
واضاحيك واغلوطة واغاليط واعجوبة واعاجيب ونحوها يعني ما يسطر
ويروج ويحدث ويضحك ويغلط ويتعجب منه من فرط جهله يعني قال ذلك من زيادة
جهله بالله وبكلامه وحقايقه والفرط الافراط وهو ان يتجاوز حد الاعتدال
والتفريط هو ان لا ينتهي حتى الاعتدال واصله فرط اذا تقدم تقدما بالقصد
فالافراط ان يسرف في التقدم والتفريط ان يقصر قال الراغب الجهل على ثلثة
اضرب الاول خلو النفس من العلم والثاني اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه والثالث
فعل الشيء بخلاف ما حقه ان يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا كمن يترك
الصلوة عمدا واعرضه عن الحق اي الثابت الذي لا يصح انكاره اعتقادا وعملا ويجوز
ان يقال عن الحق اي عن منزل الآيات فانه الحق المطلق وكذا ما انزل من الآيات
والحق احق ان يتبع به ويقبل عليه لا ان يعرض عنه ويترك فانه ماذا بعد الحق الا الضلال
فلا ينفعه شواهد النقل جمع شاهد فانه ما لا يعقل من الفاعل الاسمي يجمع على
فواعل كما سبق واضافته من اضافة العام الى الخاص كعلم اليقين وبلد بغداد
ونحو ذلك او من اضافة الموصوف الى الصفة اي الشواهد النقلية وان لم يساعده
الظاهر كما لا ينفعه دلائل العقل اضافة الدلائل كاضافة الشواهد وخص
الشواهد بالنقل لانها اقوى اذ الدلائل العقلية قد يعتبر بها شبهات الا
ان يكون العقل سليما فيكون ما يتعقل كالمشاهدات والحاصل ان الآيات القرآنية
شواهد نقلية دالة على الحق الصريح الذي لا محيد عنه فالاعمى اذا لم ينتفع بها
مع كمال جلائها فاولى ان لا ينتفع بالدلائل العقلية لخفائها وفيه اشارة الى ان الله
تعالى انما اودع العقل في الدماغ ليكون آلة للنظر والاستدلال فمن فقده التحق
بالحيوانات **كلا** ردع عن هذا القول يعني زجر للمعتدي الاثيم عن ذلك
القول الباطل الذي قاله في حق الآيات الحقة وتكذيب لها فيه ولا يبعد ان يكون

ان يكون ردعا عن مجموع التكذيب والقول كما في الحواشي السعدية **بل ران على
قلوبهم ما كانوا يكسبون** عطف على قال اساطير الاولين مع شرطه اي معتد اثيم
قال هذا اذا تتلى عليه آياتنا بل موصوف بما هو اشد منه وفساد قلبه الذي هو ملاك
امر البدن كله حتى اذا صلح صلح البدن واذا فسد فسد البدن يقال ران عليه الذنب رينا
وغان عليه غينا والغين الغيم وران فيه النوم رسخ وران به الخمر ذهبت به وما مصدرية
او موصولة والعائد محذوف ومحلها الرفع على الفاعلية على كلا التقديرين والمعنى
ليس في آياتنا ما يصح ان يقال في شانها مثل هذه المقالات الباطلة بل ركب على
قلوبهم وغلب واستولى عليها كسبهم او الذي كانوا يكسبون من الكفر والمعاصي حتى
صار ذلك كصداء المرآة على جلاء قلوبهم فعمي عليهم معرفة الخير والشر فان الرين
صداء يعلو الشيء الجلي كما قال الراغب او رسخ في قلوبهم او ذهب بقلوبهم عن
طريق الحق فعل الاخيرين على في موضع في والباء لانه يصح وقوع بعض
والمعنى ما ذكرنا اشار المص بقوله رد لما قالوه فان كلمة بل للاضراب وابطال
ما قالوه كانه قيل ليس الامر كما يقولون من ان القرآن اساطير الاولين بل افعالهم
الماضية القبيحة كانت سببا لحصول الرين في قلوبهم فلذا اجترؤا على التفوه بذلك
وبيان لما ادى بهم الى هذا القول ما موصولة والباء مزيدة قال في القاموس اداه تادية
اوصله وقضاه والاسم الاداء قال الراغب واصل ادوت تفعل كذا بمعنى ختلت ثنا
دلت الاداة التي يتوصل بها اليه فهو من الاداة بمعنى الآلة بان غلب عليهم حب
المعاصي متعلق بالبيان بالانهماك فيه اي في العصيان الدال عليه لفظ المعاصي
والمعصية مخالفة الشارع بترك واجب او فعل محرم اعم من الكباير والصغاير
فهي في مقابلة الطاعة التي هي الانقياد فهو فعل يعمل بالامر بخلاف العبادة
حتى صار ذلك اي الحب صداء على قلوبهم اي كصداء ودنس عليها والصداء
كالوسخ لفظا ومعنى وقد سبق من الراغب ان الرين صداء يعلو الشيء الجلي
كالمرآة والسيف المصقول ونحو ذلك فعمي عليهم معرفة الحق والباطل يقال عمي

عليه الامر كرضي التبس وخفي وفي التنزيل فعميت عليهم الانباء قال العصام في الظاهر
عمي عليهم الحق والباطل انتهى يعني ان الملتبس هو نفس الحق والباطل لا معرفتهما
فما فائدة في توسيطها بين الفعل وفاعله اقول هذه ملتقط من عبارة الامام
الراغب حيث قال فعمي عليهم معرفة الخير والشر انتهى والظاهر ان التباس
الخير والشر والحق والباطل انما هو من آثار الجهل فكانه عمي العلم وفيه اشارة الى قوله
عليه الصلوة والسلام حبك الشيء يعمي ويصم اي يعمي عن طريق الرشد ويصم عن
استماع الحق فانه اذا غلب الحب على قلب الرجل ولم يكن له رادع من عقل او دين جعله
اعمى واصم فينبغي ان يجتنب عن حب ما لا ينبغي الاغراق في حبه فان كثرة الافعال
سبب لحصول الملكات تعليل لقوله غلب اي فلذلك صار كثرة المعاصي سبباً
لحصول ملكة الحب ارتكاب المعاصي والملكة صفة راسخة في النفس وتحقيقه انه
يحصل للنفس هيئة بسبب فعل من الافعال ويقال لتلك الهيئة كيفية نفسانية
وتسمى حالة ما دامت سريعة الزوال فان تكررت ومارست النفس لها حتى يرسخ
تلك الكيفية فيها وصارت بطيئة الزوال فتصير ملكة وبالقياس الى ذلك الفعل
عادة وخلقا فمعنى قول المص ان كثرة كل فعل من الافعال خيراً او شراً سبب
لحصول ملكة من الملكات كملكة الكتابة بكثرة الممارسة فانها اذا كانت راسخة كانت
الكاتب يقدر على الاتيان بها بسهولة من غير روية ونكر لانها صارت له بمنزلة الامور
الطبيعية التي جبل عليها الانسان وقس عليها سائر الافعال والملكات وشاهدنا
في زماننا رجلاً مدمناً للخمر كان يشرب منها كل يوم اربع اوقية وهان بحيث
لا يسكر كسائر السكارى ومن الله العصمة كما قال عليه الصلوة والسلام يعني ان المراد
بما ذكر في الحديث حصول تلك الملكة ان العبد اللام للعهد ان يعني كلما اذنب ذنبا
حصل في قلبه نكتة سوداء النكتة كالنقطة وزناً ومعنى وشبه الرشح في المرآة
والنكت بالفتح ان تضرب في الارض بقضيب فيؤثر فيها حتى تسود قلبه كنقاط
المداد اذا كثرت على المرآة اسود وجهها بالكلية فقوله حتى تسود بالنصب من التسويد

من التسويد اخرا اي الى ان يصير النكتة بكثرتها سبباً لسواد وجه القلب كله وفي بعض
النسخ حتى يسود قلبه من الاسوداد فعلى هذا قوله قلبه مرفوع بالفاعلية ولما كان
الذنب شاغلاً بغير الله جعلها حصل منه سواداً وظلمة لانهما يمنعان عن الادراك
كما ان الطاعة لما كانت شاغلة بالله تعالى كان ما حصل منها بياضاً ونوراً والله هو النور
وكذا ما امر به وما سواه الظلمة وكذا ما نهى عنه فعليك المشي في الانوار واياك والسقوط
في الظلمات فان حصل لك زيغ ما وزلل فعجل في اصلاحه بحسن الاعتقاد والعمل
والرين الصدأ كما سبق واشير في اثناء تقريره الشايع التعبير بالغلبة ايضاً
والفرق بين الرين والغين ان الغين حجاب رقيق يزول بالتصفية ونور التجلي
لبقاء الايمان معه والرين حجاب كثيف حائل بين القلب والايمان ولهذا قالوا
الغين هو الاحتجاب عن الشهود مع صحة الاعتقاد فهو دون الرين قال ابو سليمان
الداراني تحدث ستر الرين والقسوة جماعها الغفلة فمن يتيقظ وتذكر امن
القسوة والرين ودواؤها ادمان الصيام فان وجد بعد ذلك قسوة فليترك
الادام وفي الحديث ان القلوب لتصدأ كما يصدأ الحديد وان جلاءها ذكر الله وتلاوة
والمراد من صداها الحالة الحاصلة من الاشتغال والتعلق بغير الله وفي الحديث انه
ليغان على قلبي واني لاستغفر الله كل يوم مائة مرة وهذا استغفار ليس عن
غين وذنب حقيقة كذنوبنا فانما هو عن امر يدق عقولنا فانه لا ذوق لنا في مقام
الانبياء فلا يجوز حمل ذنوبهم على ما نتعقله نحن من الذنب وهذا الغين محمول
على ان الاحتجاب عن المسمى لما كان احتجاباً عن الاسماء الحسنى جعل بازاء كل
واحد منها استغفار فاعلم ذلك وقرا حفص عن عاصم من السبعة بل ران باظهار اللام
مع سكتة اي وقفة عليها خفيفة بدون القطع ويبتدي ران وقرئ الباقون بادغام
اللام في الراء وبعض القراء يميلون فتحة الراء قال بعض المفسرين هرب حفص
عن اجتماع ثقلي الراء المفخمة والادغام انتهى ويرد عليه قل رب فانه لا سكتة فيه
بل هو بادغام احد المتقاربين في الآخر والوجه انه انما سكت حفص على اللام

بل وكذا على نوتجيين من رق حنوف الاشتباه تبينة البر ومبالغة مارق حيث يصير
برا ومن رق احول والوجه فيه ان في ذلك تهويلا وتنبيها كما في اشباع الحاء في قوله تعالى
ويخلد فيه مهانا فتدبر **كلا** ردع عن الكسب الراين الموقع في الرين واصله عن كسب ذوي رين
اى ركب على القلب وغالب عليه كما سبق فيكون سببا له **انهم** المكذبون **عن ربهم** وحد
قوله **يومئذ** اى يوم يقوم الحي مستقلقا ان بقوله **لمحجوبون** الحجب والحجاب الستر والمنع
عن الوصول والحاجب المانع عن السلطان والحاجبان في الراس كالحاجبين للعينين والذنب
عنها فلا يرونه لانهم بكسبهم القبيحة صارت مرائي قلوبهم ذات صدأ وسرت ظلمة
الصدأ منها الى قوالبهم فلم يبق محل لنور التجلي مع ان الله متجل على الدوام لا يتصور
فيه حجاب فهو لا يرونه ابدا ان الباب الثامن الذي هو باب الحجاب عن رؤية الله مغلق
على اهل النار فلا يفتح ابدا قال القاشاني انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون لامتناع
قبول قلوبهم للنور وامتناع عودها الى الصفاء الاول الفطري كالماء الكبريتي اذ
لو روق او صعد لما رجع الى الطبيعة المائية المبردة لاستحالة جوهرها بخلاف الماء
المسخن الذي استحال كيفية دون طبيعة ولهذا استحقوا الخلود في العذاب وقال الراغب
قوله كلا انهم الى اشارة الى منع النور عنهم كما قال فضرب بينهم بسور وهو كحائط الفاصل
بين الجنة والنار بخلاف المؤمنين فانهم يرونه تعالى لانهم بكسبهم الحسنة صارت
مرائي قلوبهم مصقولة صافية وسرى نور الصفاء والضوء منها الى قوالبهم فصاروا
مستعدين لانعكاس نور التجلي في قلوبهم وقوالبهم وصاروا وجوها من جميع
الجهات كوجود الوجه الباقي بل ابصارا بالكلية سئل الامام مالك رحمه الله عن هذه
الآية فقال لما حجب اعداءه فلم يروه لا بد ان يتجلى لاوليائه حتى يروه يعني احتج
الامام مالك بهذه الآية على مسالة الرؤية من جهة دليل الخطاب والا فلو حجب الكل
لم يبق للتخصيص فائدة وكان الولي والعدو متساويين لا فرق بينهما وقال كلام
المص الى ما قاله الامام ومن انكر الرؤية كالمعتزلة فانهم بالغوا في النكير واستدلوا
بقوله تعالى لن تراني وبقوله عليه الصلاة والسلام جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما

وما فيهما وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما وما بين القوم وبين ان ينظروا الى
ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه قالوا ان الرداء حجاب بين المرتدي والناظرين
فلا تمكن الرؤية اما جواب الاول فلان لن ليست للنفي الابدي بل للتاكيد والمعنى
لن تراني ببشريتك وهو لا ينافي الشهود حال اضمحلال الوجود واما جواب الثاني
فلان المراد بالحديث بيان اول احوالهم السنية ثم يفتح لهم باب الرؤية دل عليه انهم
بعد ان اكرمهم الله بانواع نعمه يلتمسون النظر الى وجهه الكريم فيقول الله لهم هذا
وجهي بارز لكم ابدا وايضا المراد بالوجه الذات ورداها رتبة المظهرية وهي العبد
المخلوق على الصورة الالهية ولا شك ان المرآة ليست بحجاب بين الرائي والمرئي
كما لا يكون الرداء حجابا للمرتدي ومن عادة العرب الارتداء حتى لا يرى من المرتدي
وذلك ان حجاب العظمة لا يرتفع ابدا وانما يرونه تعالى من وراء حجاب الربوبية
ولذا قال انكم سترون ربكم فظهر ان الرؤية متحققة غير ان كنه المرئي لا يدرك
ابدا وانما عبر عن الكبرياء بالرداء لانه يهيب عقول العارفين وقلوبهم اذ العظمة صفة
للقلوب العارفة لما ذا تلبست بها عظمت الحق وهابته والحاصل ان حقيقة قول الارداء
الكبرياء على وجهه ان كان ذلك حجابا لكن ليس بحجاب فالوجه مكشوف فاعرفه فانه ليس
وراءه تحقيق جعله تمثيلا لاهانتهم لا كناية اذ لا يمكن ارادة المعنى الحقيقي على زعمهم يقال
هان الامر على فلان اذا سهل وهون يجعل امر المهان سهلا ويعده هينا لاهانة تقابل
الاكرام لان المكرم اسم مفعول شريف عظيم عند المكرم اسم فاعل باهانة من يمنع عن
الدخول على الملوك متعلق بالتمثيل قال صاحب الكشاف كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف
بهم واهانتهم لانه لا يؤذن على الملوك الا للوجهاء المكرمين لديهم ولا يحجب عنهم الا الادنياء
المهانون عندهم قال اذا اعتروا باب ذي عبية رجبوا والناس من بين مرجوب ومحجوب
انتهى اى من بين معظم ومهان والحاصل انه شبه حال المكذبين في اهانتهم عند الله
وكونهم متعلق سخطه بحال المهانين المحجوبين عن بعض السلاطين فاطلق في حق المكذبين
الكلام المقول في هؤلاء المحجوبين على طريق الاستعارة التمثيلية قال بعض المفسرين جعل

الآية تمثيلاً عدولاً عن الظاهر وهو مكشوف فان ظاهر قولهم هو محجوب عن الامير يفيد
انه ممنوع عن رؤيته وهو اكبر اسباب الاهانة اقول هذا لا يفيد فان مقصودهم من
الحجاب ما يلزمه من الاهانة بحسب العرف فتدبر او قدر مضافاً مثل رحمة ربهم وقرب ربهم
كما قدر في قوله انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر بحو نعمة ربكم وما نقل عن ابن عباس
رضي الله عنهما من انهم محجوبون عن رحمته وعن ابن كيسان عن كرامته فالمراد به بيان حاصل
المعنى فان المحجوب عن الرؤية ممنوع عن معظم الرحمة والكرامة ومن هنا قال العصام تقدير
المضاف لا يخص منكر الرؤية فكيف وقد روي عن ابن عباس وقتادة تقدير المضاف لم يتم
المنع من الرؤية وغيرهما من ساير اهل الطاف بل جعله لنفي الرؤية ايضا مبني على
حذف المضاف لانه لا معنى للمنع عن ذات الرب فالتقدير عن رؤية ربهم لمحجوبون **ثم انهم**
مع كونهم محجوبين عن رؤية الله **لصالوا الجحيم** اي داخلوا النار ومباشروا حرها من غير حائل
اصله صالون حذفت نونه بالاضافة وثم للتراخي الرتبة فان صلي الجحيم اشد من
الحجاب والاهانة والحرمان من الرحمة والكرامة فان الحجاب وان كان من قبيل العذاب
الروحاني وهو اشد من العذاب الجسماني لكن مجرد النجاة من النار اهون من العذاب الجسمي
حصول العذابين كما لا يخفى ليدخلون النار ويصلون بها كان اشارة الى ان اسم الفاعل هنا
بمعنى الاستقبال ليحسن عطف قوله ثم يقال عليه ويدخلون من الادخال وصلي النار وبها
قاسى حرها وباشرها ببدنه من غير حائل وصلاه اياها وفيها وعليها ادخله اياها والقاه
فيها فقوله ويصلون بها اشارة الى ما هو المراد من الآية اذ لا يصح معناه المنقدم **ثم يقال**
لهم توبيخا وتقريعا **هذا** العذاب وهو مبتدأ وخبره قوله **الذي كنتم** في الدنيا **به** متعلق بقوله
تكذبون قدم وتقديمه لرعاية الفاصلة لا للحصر فانهم كانوا يكذبون احكاما كثيرة بقوله
لهم الزبانية وانما طوي ذكرهم لان المقصود ذكر القول القائل مع ان فيه تعميما لاحتمال القائل
وبه يشتد الخوف ويحتمل ان يكون القائلون اهل الجنة كما يقولون لهم لقد وجدنا ما وعدنا ربنا
حقا حين يرونهم من الجنة وفي العطف بثم اشعار بانهم يوبخون توبيخا يكون اشد عليهم
من النار فانه كذر الملح على الجراحة فهي للتراخي الرتبي ايضا والزبانية جمع زبنية اوزبني

او زبني بالكسر بمعنى الشديد ويجيء في سورة العلق **كلا** تكرير للاول يعني المذكور في قوله
كلا ان كتاب الفجار فيكون ردعا لهم عما كانوا عليه من التطفيف بعد ردع وزجرا
اثر زجر ليعقب بوعد الابرار كما عقب بوعيد الفجار يقال عقبه فلان اذا جاء على عقبه
ثم تعديه بالباء الى المفعول الثاني وتقول عقبته بالشيء اذا جعلت الشيء على عقبه
ويعقب وعقب على المجهول والقائم مقام الفاعل كلا والوعد يستعمل في الخير والشر يقال
وعدته خيرا ووعدته شرا فاذا سقط الخير والشر قالوا في الخير الوعد والعدة وفي الشر
الايعاد والوعيد وقد اوعده ويوعده اي وعد العقاب اشعارا بان التطفيف فجور
والايفاء بر الاشعار اعطاء الشعور والادراك اي الاعلام وعبر عن التطفيف بالفجور
لانه فسق ظاهر غير مستور وعن الايفاء اي الاعطاء وافيا تاما بالبر لانه طاعة الله تعالى
والحاصل انه تعالى اورد عقب كلا الاول لفظ الفجار وكلا الثاني لفظ الابرار اشعارا بما ذكر
فقوله تكرير للاول بمعنى اعادة له لا تاكيد للتاكيد كما لا يخفى او ردع عن التكذيب اي تكذيب
يوم الدين وعذابه اما من الله تعالى ذاتا من الزبانية استهزاء وسخرية لانه لات حين
الارتداع فليس هناك مجيب ولا رادع **ان كتاب الابرار** اي اهل البر والطاعة ويدخل
فيهم العصاة اهل الكبائر والصغائر كما صرح به بعض الاكابر فليحفظ **لفي عليين** علم
لديوان الخير الذي دون فيه كل ما عملته صلحاء الثقلين وهو موضوع في السماء السابعة
تعظيما لاصحابه وتشريفا **وما ادراك ما عليون** اي اي شيء جعلك داريا وعالما به اي هو
خارج عن دائرة دراية الخلق فيكون الخطاب كتاب مرقوم الا بان يحمل الكلام على حذف
المضاف من الاول او الثاني ويكون التقدير وما ادراك ما كتاب عليين او هو محل كتاب مرقوم
على حد نظيره ولذا قال الكلام فيه اي في قوله ان كتاب الابرار الى قوله كتاب مرقوم كما مر
نظيره اي في عديله في كونه مقابلا او ضدا فانه شروع في محاسن احوال الابرار على منهاج
مقابح احوال الفجار فكما ان الابرار والفجار من الاضداد فكذا المحاسن والمقابح ومكانهما
نحو عليين وسجين فكتاب الابرار معناه الاعمال المكتوبة للابرار ان الكتاب مصدر بمعنى
المكتوب او كتابة اعمال الابرار على انه مصدر مضاف الى المفعول لفي عليين في الاصل جمع

عليّ وهو فعّيل من العلو للمبالغة فيه ثم نقل من الوصفية وجعل علماً للمكان الجامع لهم
لكونه سبباً للعلو بالارتفاع الى اعالى الدرجات في الجنة او لكونه موضوعاً في ارفع المواضع
واشرفها وهو السماء السابعة حيث يسكن الكروبيون تكريماً له والحكم على عليين وهو
جمع بالكتاب المرقوم وهو مفرد باعتبار كل واحد من آحاده او لما كان عليون علماً
منقولاً من الجمع واعرب اعراب الجمع حيث جر اولاً بفي ورفع ثانياً بالخبرية لا الاستفهامية
لكونه في صورة الجمع وقيل هو اسم مفرد على لفظ الجمع كعشرين وامثاله فليس له واحد والفرق
بين سجين وعليين ان النون في سجين اصلية وانما زيدت الياء دلالة على زيادة معناه
فلم يجعل في صورة الجمع واعرب باعراب واحد بخلاف عليين فان كلا من الياء الاخيرة والنون
زائدة كما في عشرين ومسلمين فشابه الجمع ولذا اعرب باعرابين والمرقوم ان كان بمعنى المكتوب
بالكتابة البينة يكون المعنى انه كتاب بيّن الكتابة يقرأ بلا تكلف وان كان بمعنى المختوم
فالمعنى انه كتاب معلم بعلامة تدل على سعادة صاحبه وفوزه بنعيم دائم وملك لا يبلى
يشهده المقربون اي يشهد ذلك الكتاب الملائكة المقربون عند الله تعالى قرب الكرامة
اي يحضرونه فيحفظونه عن الضياع كما يحفظون امّ الكتاب وفي فتح الرحمة هم سبعة
املاك من مقربي السماء من كل سماء ملك مقرب فيحضره ويشيعه حتى يصعد به الى ما شاء الله
ويكون هذا في كل يوم وبه تبين سر ترك الظاهر بان يقال طوبى يومئذ للمصدقين
بمقابلة ويل يومئذ للمكذبين لان الاخبار بحضور الملائكة تعظيماً واجلالاً يفيد ذلك
مع زيادة فختم كل واحد بما لا يصلح سواه مكانه او يشهدونه على ما فيه يوم القيمة عطف
يحفظونه لتفصيل احتمالات فوائد حضور الملائكة الكرام او على يحضرونه لتفصيل
احتمالات يشهده بجعله تارة من الشهادة وهي قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر
او بصيرة قال العصام والمراد من الحفظ اما العلمي او الخارجي فافهم انتهى يعني ان
الحفظ اما علمي بمعنى انهم يحفظون ما فيه في صدورهم واما حفظ خارجي
بمعنى انهم يحفظون صورة الكتاب في الخارج تعظيماً وهو المراد لان المشهود هو المحفوظ
ثم ان الحفظ اما حفظ عام متعلق بكتاب العوام والخواص كما يشهد به الاطلاق

الاطلاق او حفظ خاص متعلق بكتاب الخواص كما يشهد به مقام التعظيم وقد اشرنا
قبيل هذا الى ان كتاب الابرار مطلقاً اي كتاب المتقين منهم من اهل الكبائر والصغائر في
عليين محفوظ فيه لشرف الايمان الذي هو اصل السعادات فان العمل اذا كان صالحاً لا بد
من حضور الملائكة من غير تفرقة بين عامل وعامل خلا انه فرق بين الابرار والمقربين
وان كانوا كلهم من اهل اليقظة فان فريق اهل البداية من المقربين فوق الابرار وفريق
اهل الوسط منهم فوق اهل البداية ايضاً وفريق اهل النهاية منهم فوق الكل كالانبياء
والمرسلين والاولياء الكاملين المكملين لان لهم قبولاً مطلقاً كما ان للكافرين والمنافقين
رداً مطلقاً فبينهم تباين كلي كالانسان والفرس واما فيما بين باقي الفرق من الابرار واهل
البداية والوسط من المقربين فتباين وتساو جزئي لاجتماعهما من وجه وافتراقهما من
وجه كالانسان والحيوان فان كل انسان حيوان بدون العكس وكذا اذا كان العمل من المؤمن
غير صالح فانه محفوظ ايضاً لكن في سجين ككتاب الفجار بل في عليين لكن بطريق التعظيم
بل لترقب التوبة او العفو او الشفاعة فاعلم ذلك وانما عظم الله كتاب الابرار المؤمنين
المطيعين ترغيباً للعصاة في الطاعة **ان الابرار لفي نعيم** قال بعض الاكابر الابرار هم الذين
اوتوا جميع انواع البر صورة ومعنى ولما ذكر كرامة كتاب الابرار صار مظنة ان يسأل ما حالهم
فاجيب بقوله ان الابرار اي السعداء الاتقياء المطهرين عن دون صفات النفوس لفي نعيم
عظيم هو نعيم الجنة وثوابها بل نعيم القربة والوصلة والرؤية وفصل بين الاجوبة تنبيهاً
على الاستقلال كل في بيان كرامتهم او الفصل لان قوله ان الابرار الى آخرها جمل موصولة مؤكدة
لما ذكر في وصف الكتابة لان الغرض من الكل نهاية كرامة الابرار وقوله على الارائك الخ وتعرف
الخ ويسقون احوال مترادفة **على الارائك** جمع اريكة وهي السرير في الحجال كما قال على الاسرة
في الحجال الاسرة والسرر جمع سرير وهو الذي يجلس عليه من السرور اذ كان لاولي النعمة
وسرير الميت تشبيه به في الصورة وللتفاؤل بالسرور الذي يلحق الميت برجوعه الى الله تعالى
وخلاصه من السجن بان الدنيا سجن المؤمن والحجال بكسر الحاء المهملة جمع حجلة وهو موضع
يزين بالثياب والستور للعروس ولا يطلق الاريكة على السرير عندهم الا عند كونه

في الجنة **ينظرون** خبر ثان على الارائك يجوز ان يكون خبراً بعد خبر وان يكون حالاً من المنوي
في الخبر او من الفاعل في ينظرون والتقديم لرعاية فواصل الآي واما ينظرون فيجوز
ان يكون مستأنفاً وان يكون حالاً اما من المنوي في الخبر او في الظرف اي ناظرين واعلم ان الله تعالى وصف
كيفية ذلك التنعيم بامور ثلثة اولها قوله على الارائك ينظرون الى ما يسرهم من النعيم والمتفرجات
جمع متفرج بفتح الراء اسم مكان بمعنى محل تفرج اي محل طلب الانس وكشف الغم يعني في [illegible]
از آن شادمان وخنك ميكردند از صور حسنه ومتنزهات بهية وكذا الى اعدائهم يعذبون
في النار فان عذابهم عذب لهم وما تحجب الحجال ابصارهم عن الادراك للطافتها وشفوفها
اي رقتها وحذف المفعول للتعميم اقول لعل الارائك محمول على التجريد فيكون موافقاً لقوله
تعالى لنبوئنهم من الجنة غرفاً ونحوه فلا حاجة الى اعتبار اللطافة في الحجال وان كانت الجنة
من عالم الملكوت اللطيف او ان متعلق النظر في الحجال هو الحور والوصائف وسائر ما يتمتعون
به فيها فيكون المقصود بيان تنعمهم في خلواتهم مع نسائهم ويجوز ان يكون نظرهم الى الحق تعالى
بمقابلة قوله تعالى انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولا شك ان صنفاً من اهل الجنة لا يستتر
الرب عنهم كما ورد في الحديث وقال بعضهم معنى ينظرون لا ينامون يعني ان النظر كناية عن
سلب النوم لان النوم فتور وكلال في القوى وليس ذلك في الجنة لانها من عالم البقاء ليس فيها
فناء اصلاً لا في الانفس ولا في الآفاق وحينئذ لما اوهم سلب النوم ضعفهم كما هو شان اهل
الدنيا قفاه بقوله **تعرف في وجوههم نضرة النعيم** هو ثاني اوصاف الثلثة والخطاب
لكل احد ممن له حظ من الخطاب للايذان بان ما لهم من آثار النعمة واحكام البهجة بحيث لا يختص
برؤية راء دون راء ونضرة النعيم رونقه وحسنه ولمعانه كالبهجة التنعم از حسنه والتنعم
استعمال ما فيه النعومة واللين من الماكولات والملبوسات وبالفارسية بناز زيستن
ويتعدى بالباء وفي القاموس النعيم الخفض والدعة والمال الحالة الحسنة وطيب العيش وما يحصل
الرفاهية كالنعمة بالكسر والتنعم الترفه والاسم النعمة بالفتح فالنعمة بالكسر والنعمى بالضم
نقيض البؤسى النعيم بالتنعم اذ لا يظهر اثره في الوجه الا بالاستعمال وبريقه اي لمعانه
اي اذا رأيتهم عرفت انهم اهل النعمة بسبب ما يرى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك

ذلك كالضحك والاستبشار كما يرى في وجوه الاغنياء واهل الترفه فمن هذا اختير
تعرف على ترى مع ان المعرفة تتعلق بالخفيات غالباً والرؤية بالجليات غالباً
قال الراغب المعرفة والعرفان ادراك الشيء بتفكر وتدبر لاثره فهو اخص من العلم ويضاده
الانكار كما يضاد العلم الجهل ويقال فلان يعرف الله ولا يقال فلان يعلم الله متعدياً
الى المفعول الواحد لما كان معرفة البشر لله تعالى انما هي بتدبر آثاره دون ادراك ذاته
ويقال الله يعلم كذا ولا يقال يعرف كذا لما كانت المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصل اليه
بتفكر واصله من عرفت اي اصبت عرفه اي رائحته اقول وعندي ان العارف من شهده
الاسم الرب كما ان العالم من شهده الاسم الله ولا شك ان الجنة محل الربوبية ولذا ورد
انكم سترون ربكم دون سترون الله ولذا قال تعرف وقرأ يعقوب من العشرة وابن [illegible]
فقط من التسعة كما قال به البغوي تعرف على بناء المفعول ونضرة بالرفع فقوله نضرة بالنصب
يحتمل النصب على الحكاية والنصب على العطف على تعرف ولم يتعين وجه الرفع لتعينه او لكون
محتملاً بين كونه مفعول ما لم يسم فاعله ومبتدأ لقوله في وجوههم وحينئذ في تعرف
ضمير للابرار اي تعرف الابرار بان في وجوههم نضرة النعيم كما في الحواشي العصامية وفيه تكلف فاحش
لا يعرفه اهل المعرفة اما اولاً فقد اورد رحمه الله بضمير الجمع وهذا بضمير الجماعة واما ثانياً
فقد تحتاج الى حرفين في اصلاح المعنى ومع هذا مآله الى معنى النصب تدبر **يسقون** في الجنة
الموعودة **من رحيق** هو ثالث الاوصاف وسقى يتعدى الى مفعولين والاول هنا الواو
القائم مقام الفاعل والثاني من رحيق لان من تبعيضية كانه قيل بعض رحيق او مقدر
معلوم اي شراباً كائناً من رحيق مبتدأ منه فمن ابتدائية والساقي هو الله تعالى كما قال
وسقاهم ربهم شراباً طهوراً والملائكة وعلى التقديرين فمفيضه الخير هو الله تعالى شراب خالص
لا غش فيه ولا ما يكرهه الطبع ولا شيء يفسده وايضاً صاف عن كدورة الخمار وايراث الصداع
وتغيير النكهة ولعله هو الخمر التي وصفها الله تعالى بقوله لا فيها غول وكونه صافياً بهذا المعنى
لا ينافي كونه ممزوجاً بالتسنيم اذ هو مزج الصافي بالصافي لا مزج المتكدر بالصافي وعكسه
كماء السيل مع غيره وفي الجنة خمر اخرى تجري منها انهار كما قال وانهار من خمر لذة للشاربين

الا ان المختوم اشرف من الجاري لانه شراب خاص بولي خاص **مختوم** الختم تأثير الشيء بنقش
الخاتم والمختوم الشيء الذي ختم بالخاتم كالكتاب والكائن والباب ونحو ذلك ويطلق الختم
على الاثر الحاصل عن الشيء كالنقش الذي في الشمع **ختامه مسك** المسك بالكسر طيب معروف
وحقيقته دم يجمع في سرة الغزال في وقت معروف من السنة بمنزلة المواد التي تنصب
الى الاعضاء وعند ذلك يمرض الغزال الى ان يتكامل ثم يلقيه ويقال ان اهل تبت
كثير من بلاد الشرق يضربون اوتادا في البرية تحتك الظباء بها ليسقط النافجة عندها
والمراد هاهنا مسك الجنة المخلوق بقدرة الله تعالى لا من المخلوق كالغزال اي مختوم اوانيه
واكوابه جميع آنائه بالمسك مكان الطين اذ لا طين في الجنة بل ترابها كله مسك والختام
بوزن الكتاب الذي يختم به الشيء ويوضع عليه الخاتم وليس المراد بيان ان اسناد الختم الى
الرحيق من قبيل الاسناد المجازي كما يشعر به ظاهر عبارته بل بيان ان الختم على الشيء المكرم
المصون ان الاستيثاق منه بالختم طريقه ان يختم ظرفه واناؤه تكريما له النفاسة كما ان
تعيين المسك مكان الطين لان يختم عليه لذلك لا لجار بعض المطعومات المنسوبة الى
بعض البلاد الرومية والجزائر فان العادة ان يختم عليها بالطين ولا كالحفات التي
يختم عليها بالشمع الاحمر ونحوه ولعله اراد بكونه مختوما ختامه مسك تمثيل النفاسة وكونه
مرغوبا فيه او الشيء النفيس يختم لا سيما اذا كان ما يختم به المسك مكان الطين فانه من
مخائل تلك النفاسة فليس المراد حقيقة ان الختم للحفظ عن الخائن ولا خيانة في الجنة
قال الراغب ان الشراب يجب ان يطيب في نفسه واما ختمه بالطيب فلا ينفعه ما لم يطيب
في نفسه اي فيكون من قبيل التمثيل وفيه ان الخبيث لا يختمه بالطيب بل اقول قد صح ان الله
تعالى يبعث الى عبده في الجنة كتابا على يد الملك مكتوب على ظهره من الحي الباقي
الى الحي الباقي ولا شك في ان ذلك مختوم بالختم الالهي تكريما لعبده على ما عليه العادة
في الدنيا وصيانة لاسراره لان معاملته مع اكامل عباده ليست كمعاملته مع غيرهم
كالملائكة فليكن ختم الرحيق ايضا من هذا القبيل جريا على العادة في التعظيم ونحوه
وقد وجدنا الملوك على هذا فانهم اذا بعثوا الى بعض الاكابر شيئا من المشروبات

عبده بل

من المشروبات وغيرها يختمونه بخاتم مخصوص بهم وان كان لا يجري فيه الخيانة فالظاهر
ان الختم محمول على حقيقته او للتزيين ختامه مقطوع عن العم وهو عطف على قوله اي مختوم
هو رائحة المسك من ختم بمعنى بلغ آخره ومنه قيل ختمت القرآن اي انتهيت الى ختام
الشيء وخاتمته آخره حتى كانه قيل ختم بالمسك اي الانتهاء يحصل به ووجه كون المقطع
رائحة المسك مع ان الرائحة لا تختص بالمقطع ان اشتغال الذائقة بكمال اللذة
يمنع عن ادراك الرائحة فاذا انقطع الشراب بان رفع الشارب فاه من آخر شربه وجد
ريح المسك كالاشربة الممسكة في الدنيا الباقي روائحها الطيبة بعد الشرب ساعة لكن شراب
الجنة يحتمل ان يكون ممزوجا بالمسك وان يكون ذلك من طريق الخاصية كما يقال لبعض
الازهار المسك الرومي لما فيه من رائحة المسك وعن ابي الدرداء رضي الله عنه ان الرحيق
شراب ابيض مثل الفضة يختمون به آخر شربهم ولو ان رجلا من اهل الدنيا ادخل فيه
يده ثم اخرجها لم يبق ذو روح الا وجد طيب ريحه وفيه اشارة الى معنى ثالث للختم
وذم خمر الدنيا بنتن ريحها بعد نجاسة عينها وعظم اثمها وان الروائح الخبيثة المستقذرة
ليست من روائح الجنة وقرأ الكسائي خاتمه بفتح التاء اي ما يختم به ويقطع مبني على
التوجيهين للختام في الظاهر او يقطع لكنه جمع لقرب الفصل وظهوره قال ابن الشيخ
قراءة الكسائي تؤيد الوجه الثاني فان خاتم الشيء بفتح التاء آخره كما قال خاتم النبيين
قال الفراء هما متقاربان في المعنى الا ان الخاتم اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطباع
والطابع **وفي ذلك** يعني الرحيق خاصة دون غيره من خمور الدنيا او النعيم الخالص الباقي
دون غيره من النعيم المشوب الفاني او في ما ذكر من احوال اهل اليمين المعبر عنهم بالابرار لا في احوال
غيرهم من اهل الشمال المعبر عنهم بالفجار وعلى كل من الوجوه الثلثة فالحصر اضافي **فليتنافس**
المتنافسون اي فليتنافس المتنافسون في ذلك لا فيما كان في الدنيا فذلك متعلق بالتنافس
وحينئذ يشكل ذكر العاطف اذ لا موقع له ولا يصح وفليتنافس المتنافسون في ذلك
وكانه بتقدير القول يعني ويقولون من كمال التلذذ بلا اختيار هذا القول كما في الحواشي
العصامية وفيه انهم قالوا ان الامر للتخصيص والترغيب ظاهرا وللوجوب باطنا

بوجوب الايمان والطاعة فيكون من قول الله تعالى في الدنيا لا من قول اهل اليمين في الجنة
لانه فات وقت التنافس والذي سوّغ اجتماع الحرفين معنى كونه التقديم للحصر فلا اجتماع
صورة فتدبر واصل التنافس التغالب في الشيء النفيس اي الرغوب كل واحد من
الشخصين يريد ان يستأثر به واصله من النفس لعزتها وقال البغوي اصله من الشيء
النفيس الذي يحرص عليه نفوس الناس ويريده كل احد لنفسه وينفس به على غيره اي يبخل
يقال نفس الشيء بالضم نفاسة صار مرغوبا فيه ونفس بالكسر ضنّ به فليرتغب المرتغبون
بالمبادرة الى اسبابه من الايمان والعلم والعمل والاعتقاد والارتغاب الرغبة والارادة
ومزاجه من تسنيم عطف على ختامه صفة اخرى لرحيق مثله وما بينهما اعتراض مقرر
لنفاسته اي ما يمتزج به ذلك الرحيق من ماء تسنيم على ان من بيانية او تبعيضية او من نفسه
على انها ابتدائية علم لعين ملتبسة بعينها اي بذاتها المعينة تجري من جنة عدن ولا يخفى
ما في عين العبارة وعبارة العين من اللطافة يقال لمنبع الماء عين تشبيها بالجارحة
في الهيئة وما فيها من سيلان الماء ومن عين الماء اشتق ماء معين اي ظاهر للعيون
فان قلت فاذا كان علما لعين بعينها كان حقه ان يمنع الصرف للعلمية والتأنيث
وان كان مجازيا قلت ذهب به مذهب النهر ونحوه فيكون كواسط ودابق علمين الموضعين
مع انصرافهما سميت تسنيما انث الضمير باعتبار العين وهو في الاصل مصدر سنمه اذا رفعه
ومنه سنام البعير لارتفاعه لارتفاع مكانها الحسي لانها تأتيهم من فوق فيكون علو
المكان او رفعة شرابها اي لكونه ارفع شراب في الجنة قدرا يرفع قدر شاربه رتبة
فيكون من علو المكانة **عينا يشرب بها** الشرب تناول كل مائع ماء كان او غيره
المقربون من جناب الله تقريبا معنويا بازالة الحجب المبعدة فانهم يشربونها صرفا
اي حال كونها صرفا او شرابا صرفا وهو بالكسر الخالص من الخمر وغيرها لانهم لم يشتغلوا
بغير الله اي بما سواه تعالى من الاكوان جسمانية او روحانية وجود والذات عن
النسبة والاضافات قال ابن الفارض في خمر المحبة الحقيقية عليك بها صرفا فان شئت
مزجها فعدلك عن ظلم فانت مزجها بزلال فم الحبيب وبريقه ولا تعدل عن هذا المنهج

المنهج فانت العدول عن ظلم الحبيب بالغين اي رشحة زلاله وحبقه بطلق الظلم بالضم لانه
عدول عن موضعه ويمزج لسائر اهل الجنة بالهمزة اي لباقي اهلها وهم اهل اليمين لكن
حالهم مشوبة بالغير من جهة تعلقهم بشيء مما ذكر من الاكوان ونحوه قالوا الصادق
والمخلط بالكسر من باب وحد وهو من تخلص عن شوائب الصفات النفسانية مطلقا والصديق
والمخلص بالفتح من باب وحد وهو من تخلص عن شوائب الغيرية ايضا والثاني فلكمال الكثرة
احاطة فكل صديق ومخلص بالفتح صادق ومخلص بالكسر دون العكس في الصديق
هو المقرب في اقصى درجات في المشرب الصافي قال ابن الفارض على نفسه فليبك من ضاع
عمره وليس له منها نصيب ولا سهم اي من خمر المحبة يريد ان العشق والمحبة يريد الوصول
وليتب القوى للحصول فمن لم يذق منها مذاقا ضاعت انفاسه مع الاغيار فانه يكون
لا لقرب في المجلس الخالص والشرب من كائن الاختصاص وانتصاب عينا على المدح
والاختصاص بتقدير اعني او الحال من تسنيم اي جاريا فان تسنيم لكونه علما لعين بعينها
في الجنة معرفة فيجوز تأخر الحال عنه ومزاج ذلك الشراب المسمى بالرحيق من الماء العالي
حال كونه جاريا والكلام في الباء كما في يشرب بها عباد الله من انها صلة او التفاد اي يشرب
المقربون متلذذين بها او بمعنى من لان الشراب مبتدأ منها كما هو قوله فانزلنا به الماء اي انزلنا
من السحاب الماء صرح به الشيخ المكي في قوت القلوب او مزيدة اي يشربها بتقدير يشرب
ماءها لان العين نفسها لا تشرب ويحتمل ان يكون بمعنى في اي يشربون وهم فيها
والجملة في موضع الصفة لقوله عينا ويجوز ان يجعل صلة الاكتفاء اي مكتفيا بها
المقربون كما قال العصام وفيه بعد لانهم لا يكتفون بشربها بل يشربون من عيون
اخر ايضا فالاولى مختصا بشربها او متصلا اتصالا لا اختصاصيا ونحو ذلك **ان
الذين اجرموا** اجرم صار ذا جرم وهو فعل يوجب قطيعة فاعله عن الحق فان
اصله القطع قال الراغب قطع الثمرة عن الشجرة ثم استعير لكل اكتساب مكروه
ولا يكاد يقال في عامة كلامهم الكسب المحمود وقال البيهقي الاجرام جرم جرم كرون وجرمته
ذنبا اذا كسبته اياه ومنه قوله ولا يجرمنكم بضم الياء انتهى ومعناه بالفتح لا يحملنكم

كما في التفاسير والمعنى كانوا ذوي جرم وذنب ولا ذنب اكبر من الكفر واذى للمؤمنين
لايمانهم ولذا كان الكافر والمؤذي ملعونا اين يعني رؤساء قريش يعني حكاية لبعض
قبايح مشركي قريش كابي جهل والوليد والعاص بن وائل وغيرهم لانهم كانوا سبب
النزول جيء بها تمهيداً لذكر بعض احوال الابرار وغيرهم من فقراء المؤمنين ورؤساء
بفتح الهمزة في صورة الواو جمع رئيس فان الهمزة متوسطة او متطرفة ترسم
على صورة ما تقتضيها حركة ما قبلها نحو مؤجل ومؤثر ومؤول وفتحة وبؤس وبأس
وبئر والتوطؤ والتوضع وغير ذلك من نحو قراء وقرئ كانوا في الدنيا من الذين
ايماناً صادقاً يقينياً بل حقيقياً عيانياً يضحكون الضحك انبساط الوجه وتكشر
الاسنان من سرور النفس ولظهور الاسنان عنده سميت مقدمات الاسنان ضواحك استعير
الضحك للسخرية فقيل ضحكت منه ورجل ضحكة كهمزة يضحك من الناس وضحكة
كنقطة لمن يضحك منه ويستعمل في السرور المجرد كما مر في قوله ضاحكة كانوا يستهزءون
على الاستمرار بفقراء المؤمنين وبدينهم كعمار وصهيب وخباب وبلال ونحوهم وتقديم
الجار والمجرور على يضحكون اما للقصر اشعاراً بغاية شناعة ما فعلوا اي كانوا من
الذين آمنوا يضحكون مع ظهور عدم استحقاقهم لذلك على منهاج قوله تعالى افي الله
شك او لمراعات الفواصل واذا مروا بهم اي مر فقراء المؤمنين بالمشركين وهم
في انديتهم وهو الاظهر والجاز العكس ايضاً يتغامزون التغامز تفاعل من الغمز وهو
الاشارة بالجفن والحاجب او اليد طلباً الى ما فيه معاب قال البيهقي التغامز بيكديگر
بچشم اشارت كردن واصله من غمز الكبش اذا لمسه هل به طرق بالكسر نحو غبطه
يقال غبط الكبش يغبط جس اليته لينظر به طرق ام لا ويكون بمعنى العيب ايضاً
يقال غمزه عابه يغمز بعضهم بعضاً ويشيرون باعينهم ويعيبونهم ويقولون انظروا
الى هؤلاء يتعبون انفسهم ويتركون اللذات ويتحملون المشقات لما يرجونه في الآخرة
من المثوبات وامر البعث والجزاء لا يقين به بل انه بعيد كل البعد واذا انقلبوا
اي انصرفوا من مجالسهم الى اهلهم اي الى اهل بيتهم واصحابهم الجهلة الضالة التابعة

التابعة لهم فان الاهل يفسر بالازواج والاولاد وبالعبيد والاماء وبالاقارب
كالاخ والاخت والعم وابنه وبالاصحاب والمجموع لان بعضهم يستأهل بعضه ويستأنس
والجمع اهلون فالمراد باهل البيت في القرآن من حواه بيت النبوة رجالاً ونساءً وقوله
عليه الصلاة والسلام سلمان منا اهل البيت تنبيه على ان مولى القوم يصح نسبته اليهم
في الحقيقة وسلمان كان منهم انقلبوا حال كونهم فكهين فهو حال من فاعل انقلبوا
فهو حال من فاعل انقلبوا ملتذين بالسخرية منهم التذاذاً نفسانياً كما يلتذ بالفاكهة
التذاذاً جسمانياً واشار الى ان الفاكه هو الناعم المتلذذ بما هو فيه وانهم كانوا لا يفعلون
ذلك بمرأى من المارين ويكتفون حين المرور بالتغامز والسخرية الاستهزاء يقال سخر به
ومنه كفرح سخراً هزئ يعني حقره واستخفه واسقطه عن درجة وعده ممن لا يلتفت اليه
وقرأ حفص فكهين يقال فكه كفرح فكها محركة وفكاهة فهو فكه وفاكه اي طيب النفس
ضحوك او يحدث صحبه فيضحكهم وهو الانسب لان الفكاهة المزاح الذي ينبسط به السامع
وفي كلام علي رضي الله عنه لا بأس بفكاهة يخرج بها الانسان من حد العبوس واذا رأوهم اي
المجرمون المؤمنين اينما كانوا قالوا مشيرين اليهم بالتحقير بطريق التأكيد ان هؤلاء
لضالون واذا رأوا المؤمنين نسبوهم الى الضلال وقالوا هم على ضلال حيث تركوا دين
آبائهم القديم ودخلوا في الدين الحادث او قالوا تركوا التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب
لا يدرى هل له وجود او لا وما ارسلوا اي المجرمون عليهم على المؤمنين وهو متعلق
بقوله حافظين والجملة حال من واو قالوا ذلك والحال انهم ما ارسلوا من جهة الله موكلين
عليهم اي حال كونهم يحفظون عليهم اعمالهم وامورهم ويشهدون برشدهم اي اهتدائهم وضلالهم
وانما امروا باصلاح انفسهم واي نفع لهم في تتبع احوال غيرهم يعني هذه الامور انما
تحسن ممن وكل على واحد وهم لم يوكلوا على المؤمنين وهذا تهكم بهم واشعار بان ما اجترؤا
عليه من القول من وظائف من ارسل من جهته تعالى وقد جوز ان يكون ذلك من جملة قول
المجرمين كانهم قالوا ان هؤلاء لضالون وما ارسلوا علينا حافظين انكاراً لصدهم
عن الشرك ودعائهم الى الاسلام وانما قيل عليهم نقلاً له بالمعنى واعلم ان الوعاظ مسلطون

على بواطن العامة والحكماء الالهية على بواطن الخاصة والملوك على ظواهر العامة
كما قيل نحو ملوك ابدانهم لا ملوك اديانهم والانبياء عليهم السلام على ظواهر العامة والخاصة
وبواطنهم لان الله تعالى انما بعثهم ليميز بهم الخبيث من الطيب عقدا وعملا فان كانوا
رسلا انفتح الى حجتهم وبرهانهم السيف والسنان فهم ارسلوا حافظين على الناس فاليوم
الذين آمنوا من الكفار يضحكون تفريع على فعل الكفار دالة على ان هذا جزاء ما فعلوه
في الدنيا بالمؤمنين لان الجزاء من جنس العمل فاليوم اي يوم القيمة منصوب بقوله يضحكون
والذين آمنوا اي المعهودون من الفقراء مبتدا ومن الكفار اي المعهودين عنهم بالمجرمين
وهو الاظهر وان امكن التعميم من الجانبين متعلق بقوله يضحكون وجاز للوهم ان يتوهم كونه
بيانا للموصول نظرا الى ظاهر الاتصال من غير تفكر في المعنى ويضحكون خبر المبتدا والتقدير
فالذين آمنوا يضحكون من الكفار يوم القيمة لكن لا وقت البعث والحشر بل حين يرونهم
اي يرى المؤمنون الكفار حال كونهم اذلاء جمع ذليل ضد العزيز كالاخلاء جمع خليل فهو
حال من المفعول والرؤية بصرية مغلولين في النار قد غشيهم فنون الهوان والصغار
بعد العز والكبر ورهقهم الوان العذاب بعد التنعم والترفه والمغلول المقيد بالغل بالضم
وما هو يشد اليد الى العنق للتعذيب والتشديد سواء كان من الحديد او غيره وقالوا القهستاني
الغل الطوق من حديد الجامع لليد الى العنق المانع عن تحريك الرأس قال الفقهاء كره
جعل الراية اي الحلقة في عنق العبد لا القيد في رجله وفي زماننا لا بأس بها لغلبة الفرار
وخاصة في الهند وقيل على ما جاء في بعض الروايات وقد نقله الامام الراغب في المفردات وبعض
اهل التفسير في قوله تعالى الله يستهزئ بهم كما نقلوه في هذا المقام يفتح اي للكفار باب
الجنة اي وهم في النار وفيه اشارة الى ان ابواب الجنة والنار مغلقة بعد دخول اهلها
فيقال لهم من طرف الزبانية لانه اكثر مقاولتهم مع مالك وتوابعه اخرجوا من النار
الى الجنة فاذا وصلوا الى ذلك الباب اغلق دونهم اي عند دنوهم وحضورهم كما في قوله
من قتل دون ماله فهو شهيد اي في مكان قريب منه وقد سبق ما فيه من التفصيل فيضحك
المؤمنون منهم وهم في الجنة مطلعون على حالهم مكافاة لهم على ضحكهم في الدنيا ومن

ومن اشد البلاء على الاعداء انعكاس الامر وهو كونهم باكين في الآخرة ابدا وكون المؤمنين
ضاحكين سرمدا ومرضاة ان قوله تعالى وما هم بخارجين منها ابدا يخالف ظاهره وان
امكن التأويل بان المراد من الاستمرار في النار الخلود الابدي وذلك لا ينافي الخروج الحسي
لحظة مع ما لهم من مس الم العذاب ويجوز ان يكون من قبيل التخييل بتقريب الجنة
اليهم والوصول اليها من غير خروج من النار فتنبه وقد سبق بعض نظائره على
الارائك ينظرون حال من يضحكون اي من فاعله اي يضحكون منهم حال كونهم
ناظرين اليهم والى ما فيهم من سوء الحال وهم على الاسرة في الحجال يعني بر تختهاء
آراسته باديه ويا قوت كما سبق فقوله على الارائك حال من الفاعل في ينظرون والتقديم
لرعاية الفواصل هل ثوب الكفار هل اثيبوا ما كانوا يفعلون كلام مستأنف من قبل
الله بعد الاخبار عن ذلتهم وهم انهم يوم القيمة او من قبيل الملائكة والاستفهام للتقرير تبشيرا لهم
على ان اعداءهم قد جوزوا في الآخرة جزاء ما فعلوا من ضحكهم واستهزائهم بالمؤمنين
في الدنيا ليزدادوا بها سرورا الى سرورهم لانه يقتضي زيادة تعظيمهم فان من اهانة الاعداء
اكراما للاولياء والله تعالى يغضب للاولياء كما يغضب الليث الحرد لجروه ويجوز ان يتعلق
هل ثوب الخ بقوله ينظرون اي ينظرون ليعرفوا به هل اثيب الكفار او بتقدير القول
اي يقولون فيما بينهم هل ثوب الكفار استفهام تقرير والتثويب والاثابة المجازاة استعمل في المكافاة
بالشر قال الراغب الاثابة تستعمل في المحبوب نحو قوله تعالى فاثابهم الله بما قالوا جنات
وقد قيل ذلك في المكروه نحو قوله فاثابكم غما بغم على الاستعارة والتثويب في القرآن
لم يجئ الا في المكروه نحو هل ثوب الخ انتهى وفي تاج المصادر التثويب باداش دادن
ومنه قول القاموس التثويب وفي الآية تسلية للمؤمنين واشارة الى انقلاب الحال بان
يكون الضاحك مضحوكا منه كما قال تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا
منهم اي في المآل وان الضحك والاستهزاء والغمز من الكبائر الخائض فيها يكون ملحقا
بالمشركين في الاجرام والعذاب فان في بيان وعيد الكفار تهديدا للمؤمنين لا سيما
اذا كان ذلك على الاستمرار والاستيعاب الازمنة فقولهم كان حاتم يكرم الضيف

يفيد تكرر الفعل في الازمان وقراءة حمزة والكسائي بادغام اللام في التاء اى لام هل في تاء ثوب لتقاربهما في الجملة ووجود نوع ثقلة في الاظهار قال عليه الصلوة والسلام من قرأ سورة المطففين اى ايمانا واحتسابا وقراءة مرعية في مبانيها ومعانيها سقاه الله فيه اشارة الى ان التاء في قوله تعالى يسقون من الرحيق المختوم يوم القيمة اى في الجنة جزاء على ايمانه بالتكليف وبما فيه من الرحيق ونحوه وهو كناية عن كونه من اهل الجنة لان الرحيق لا يشربه الا اهل الجنة سورة الانشقاق مكية وهي خمس وعشرون آية بسم الله الرحمن الرحيم اذا السماء انشقت قال بعض المفسرين في ترتيب هذه السور الثلث نكتة تقدم في انفطرت التعريف بالحفظة الكاتبين وفي المطففين التعريف بمستقر تلك الكتب وذكر في هذه السورة اتيانها في القيمة عند العرض انتهى وحاصله انه روعي الترتيب الوضعي تقديما وتاخيرا بحسب الترتيب الوجودي الخارجي والانشقاق والانصداع والانفراج بالفارسية شكافته شدن وهو مترتب على الشق فلم يقل شقت اشعارا بمزيد مطاوعتها وانقيادها لفعل الله تعالى وتاثير قدرته وفيه اظهار كمال القدرة اما باعتبار حفظ جسم قابل للانشقاق دهرا طويلا بلا عمد واما باعتبار شق جسم محكم لا يؤثر فيه الدهور بالغمام اى السحاب سمي به لانه يغم اى يستر وجه الشمس والقمر والنجوم والسماء كما قال ان الغم يستر وجه القلب والباء للآلة كما في قولك انشقت الارض بالنبات والمعنى ان السماء تتفتح بغمام ابيض يخرج منها اى بسبب طلوع الغمام منها وفيه امر الله وملائكته وفي ايديهم صحائف الاعمال لقوله تعالى يوم تشقق السماء بالغمام اى تتشقق بتاءين فحذفت احديهما كما في تنزل الملائكة وهو الغمام الذي ذكر في قوله تعالى ايضا هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة اى ما ينظرون الا اتيان امر الله في ظلل كائنة من الغمام وهي اى الظلل عبارة عن قطع متفرقة كل قطعة في رعاية الكناية لو العظم اذ لا يكون السحاب ظلة الا اذا كان مجتمعا متراكما ووجه اتيان الامر في صورة الظلة عند اهل التفسير ان الغمام مظنة الرحمة فاذا انزل منه العذاب كان الامر اهول فان الاسر الشر اذا جاء

اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اعظم كما وقع لقوم يونس وعاد وقوم شعيب قال تعالى ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء اى قطعا منها كما اسقطنا على اصحاب الايكة والمراد اسقاط النار وامطارها من السحاب وبما ذكرنا ظهر في قوله كأنه اريد بالغمام الانشقاق بالملائكة اذ كثيرا ما يظهر الملائكة في صورة غمام ابيض كما وقع في السنة كثيرا وذلك ان الملائكة في قوله تعالى هل ينظرون الآية معطوف على الحال والظلل من الغمام ظرف لاتيان اهل الغمام اشارة الى حكم عمائي اشار اليه صلى الله عليه وسلم حين سأله ابو رزين العقيلي رضي الله عنه اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه فقال في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء اى تعين روحاني وجسماني والغمام في اللغة السحاب الابيض الرقيق المتولد من البخار اريد به في الآية بعد تنزلات الحقيقة اى بعض الآثار الصفاتية النازلة من غيب الذات وان شئت ان تقف على جلية الحال فاعلم انه سبحانه يقبض السماء اليه بعد ان قام الناس من قبورهم فيطويها بيمينه كطي السجل للكتاب ثم يرميها على الارض التي مدها هاوية وهي قوله تعالى وانشقت السماء فهي يومئذ واهية وير دخلوا من الظلمة الى الارض التي مدها فيقفون منتظرين ما يصنع الله بهم فاذا وهبت السماء نزلت ملائكتها على ارجائها فيرى اهل الارض خلقا عظيما اضعاف ما هم عليه عددا فيتخيلون ان الله تعالى نزل فيهم لما يرون من عظيم الملائكة مما لم يشاهدوه من قبل فيقولون افيكم ربنا فيقول الملائكة سبحان ربنا ليس هو فينا وهو آت فيصطف الملائكة صفا مستديرا على نواحي الارض محيطين بالانس والجن وهؤلاء هم عمار السماء الدنيا ثم ينزل اهل السماء الثانية بعد ان يقبضها الله ايضا ويرمي بكوكبها في النار وهو المسمى كاتبا وهم اكثر عددا من اهل السماء الدنيا فيقول الخلائق افيكم ربنا فيفزع الملائكة فيقولون سبحان ربنا ليس هو فينا وهو آت فيفعلون فعل الاولين من الملائكة فيصطفون خلفهم صفا ثانيا مستديرا ثم ينزل اهل السماء الثالثة ويرمي بكوكبها المسمى زهرة في النار ويقبضها الله بيمينها

فيقول الخلائق افيكم ربنا فيقول الملائكة سبحان ربنا ليس هو فينا وهو آت فلا
يزال الامر هكذا سماء بعد سماء حتى ينزل اهل السماء السابعة فيرون خلقاً
اكثر من جميع من نزل فيقول الخلائق افيكم ربنا فيقول الملائكة سبحان الله ربنا
وان كان وعد ربنا لمفعولا فيأتي الله في ظلل من الغمام والملائكة وعلى المجنبة اليسرى
جهنم ويكون اتيانه اتيان الملك فانه يقول ملك يوم الدين وهو ذلك اليوم
فسمي بالملك ويصطف الملائكة عليه سبعة صفوف محيطة بالخلائق فاذا ابصر
الناس جهنم لها فوران وتغيظ على الجبابرة المتكبرين فيفر الخلق باجمعهم منها لعظم
ما يرون خوفاً وفزعاً وهو الفزع الاكبر الا الطائفة التي لا يحزنهم الفزع الاكبر فتتلقيهم
الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون كذا ذكره المولى الفنارى في تفسير الفاتحة فالمراد
بالوهي فتور فهي يومئذ واهية سقوط السماء كما ذهب اليه بعض المفسرين لان الوهي
يلزمه السقوط وبنزول الملائكة نزولهم ليكونوا كاعوان الملك وليطردوا الخلائق
قال تعالى لا تنفذون الا بسلطان اي لا تقصدون مهرباً الا وهناك لي اعوان ولي به سلطان
وعلى هذا الانشقاق يحمل انشقاق المذكور في هذه السور وكذا الانفطار في السورة السابعة
ويكون ذلك وتكوير الشمس وانتثار الكواكب ونحوها بعد النفخة الثانية اما الانشقاق
بالغمام فلا يكون الا بعد تمام الامر فانه انشقاق السماوات السبعة وقد ظن المص ان احد
الانشقاقين عين الآخر ففسر الانشقاق الاول بالثاني وليس بذاك فقد بينا لك
الحق فكن على بصيرة من الامر وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وكرم الله وجهه وقد سبق
وجه التكريم ومعنى رضي الله عنه تجاوز عن جرمه فان الرضاء من العبد ترك الاعتراض
ومن الله ترك السخط فالرضاء سبب التجاوز وهو اقصى مراتب الصفات الجمالية كما ان
الغضب غاية منازل الصفات الجلالية وبهذا ظهر وجه استعمال الرضى بعنوان واعلم
ان الترضية ماخوذة من القرآن كما قال القرآن كما قال الله تعالى رضي الله عنهم ورضوا
عنه ففيها اقتداء بالله تعالى لكن بالنسبة الى الخلق جارية مجرى التحية والثناء كما في قولهم
قدس الله سره لاهل الولاية خصوصية خبر ومعناه انشاء كما في رحمه الله تنشق من المجرة

من المجرة بفتح الميم والجيم وتشديد الراء كالمضرة والمسرة باب السماء اي البياض
المستطيل في وسط السماء كالطريق الابيض سميت بذلك لانها كاثر المجر ويقال لها
بالفارسية راه كهكشان وراه حاجيان تنشق السماء من ذلك الموضع كانه مفصل ملتئم
فتصدع منه ومن هذا يظهر ان المراد بالانشقاق ما ذكرنا من الانشقاق الاول
لا ما ذهب اليه المص فيما سبق لانه لا يقوم حجة على مدعاه **واذنت لربها** واستمعت له
يقال اذن له كفرح اذناً محركة استمع معجبا او عام وفي الحديث ما اذن الله لشيء كاذنه
لنبي يتغنى بالقرآن اي ما استمع الى شيء كاستماعه الصوت نبي يقرأ الكتاب المنزل
عليه وفيه اشارة الى ان الكتب الالهية كلها من صور القرآن وان اختلفت لغاتها
والمعنى لنبي عظيم يتغنى بالقرآن العربي هو محمد صلى الله عليه وسلم وهو مجاز عن الاعتداد
بذلك والاعتداد له فان معنى اذن لغة وجه اليه اذنه الالات معه فاذا اطلق الاذن
بفتحتين في حق من يجانبه السمع والاستماع بها فاما ان يراد به حقيقة او الاجابة والانقياد
مجازاً لان الاستماع يلزمه القبول كما سمع القاضي البينة اي قبلها ومنه سمع الله لمن
حمده واذا اطلق في حق من ليس من شانه الاستماع والقبول كالسماء يكون استعارة تمثيلية
كما يجيء هذا عند اهل الظاهر واما عند اهل الحقائق فالاستماع والانقياد محمول على
الحقيقة لانه ما من شيء من الاشياء الا وهو حي يعلم موجده من حيث ذاته لا من حيث
ذات موجده ويقصد تعظيم موجده وهو الارادة ويتمكن من الثناء عليه وهو القدرة
ويسمع الامر الالهي في حال عدمه بقول كن فكيف في حال وجوده ويشاهد خالقه
من حيث عينه لا من حيث عين خالقه وهو البصر ويسبح بحمد خالقه وهو الكلام قال
تعالى قل كل يعمل على شاكلته اي على ما يشاكله ويناسبه ولله الاسماء الحسنى والصفات
العليا وقد خلق الخلق فتجلى فيه بقدر ما يقتضيه استعداده ثم التعرض لعنوان
الربوبية مع الاضافة اليها للاشعار بعلة الحكم فان من شان المملوك الانقياد للمالك
ولذا وحقت كما سيجيء والفاء دت عطف تفسيري للاستماع كما في الحواشي السعدية والظاهر
انه تعيين للمراد منه للتاثير قدرته التاثير اعطاء الاثر وجوده حين اراد انشقاقها اشارة

للان الانشقاق مترتب على ارادته لا على الشق بالفعل كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
اى اذا اردتم القيام اليها وفي قوله فاذا قرأت القرآن اى اذا اردت قراءته وفي قولك
اذا دخلت على الامير فتأهب اى اذا اردت الدخول فاطلق اسم المسبب على السبب ايذانا
بان المراد هي الارادة المتصلة بالقيام والقراءة والدخول ونحوها انقياد المطواع
بالنصب على نزع الخافض اى انقادت كانقياد المطواع وهو بالكسر بمعنى كثير الطاعة
لانه من صيغ المبالغة لاسم الفاعل في الفعل المشتق منه وفي القاموس المطواع المطيع
كانه اشار الى ان الاطاعة لا تطلق الا بعد تكررها على ما هو شان سائر الاطلاقات
في الافعال ونحوها وقد سبق ان الطاعة انما تكون بعد الامر لانها موافقة الامر طوعا
وهي تجوز لله ولغيره كما قال ابو طالب ما اطوعك ربك يا محمد فقال وانت يا عم ان
اطعته اطاعك اذنت لربها اى سمعت لانه من اذن له واليه كفرح اى استمع كما سبق للامام على صيغة
اسم الفاعل من امر يأمر من الامر واحد الاوامر بمعنى الخطاب والحكم ويذعن له يقال اذعن
له خضع وذل واسرع في الطاعة وانقاد كذعن كفرح فالاذعان والذعن كردن نهادن
والحاصل انه شبهت حال السماء في انقيادها التأثير قدرة الله تعالى حين اراد انشقاقها وتفرق
اجزائها وسقوطها بانقياد العبد المستمع المطواع للآمر المالك اذا ورد عليه الامر من جهته فاستعير
لها ما استعمل فيه فهي استعارة تمثيلية متفرعة على المجاز المرسل وكذا قوله تعالى قالتا اتينا
طائعين فانه يدل على نفوذ القدرة في الايجاد والابداع من غير ممانعة اصلا وانما قدم الانشقاق
الذي هو اثر الاذن والاستماع عليه لان الاستماع انما يعلم منه ذلك ان تحمل الاذن والاستماع على ما بعد
الشق من الطوع كما في الحواشي العصامية وفيه ان الطوع ليس بذكر والاذن محتمل له ولغيره
بل عطف الاذن على الانشقاق كعطف السبب على المسبب فكما ان ذكر المسبب يقتضي ذكر سببه
فكذا ذكر الاثر يستدعي ذكر المؤثر وان كان الله تعالى هو المؤثر في الحقيقة في الانشقاق والانقياد
جميعا وحقت وجعلت حقيقة بالاستماع والانقياد للشق اى جديرة به اذ هي مربوبة ومصنوعة
له تعالى والمقصود ان شانها ذلك بالنسبة الى القدرة الالهية اذ يتأتى لها كل مقدور
ولا تأبى لها امر من الامور لانها كانت كذلك بعد ان لم تكن وفيه تعريض بالكفار

بالكفار لانهم اولى بالانقياد للامر من حيث انهم انسان مخلوق سائر الموجودات من كل الوجوه
وان خراب الآفاق مشعر بخراب الانفس فانها اجمال بعد وتفصيل تخليف يخلدون
الى الارض وحال السماء كما ذكرت والجملة اعتراض مقرر لما قبلها لا معطوفة عليه يقال
حق بكذا على المجهول فهو محقوق وحقيق به اى جدير قال تعالى حقيق على ان لا
اقول على الله الا الحق اى جدير بان لا اقول فعلى بمعنى الباء وقرئ حقيق علي بتشديد
الياء على التكلم بمعنى واجب علي لفظي كانه اخذ من الحق حقيق فعله واذا الارض مدت
انما لم يقل واذا الارض امتدت حتى يطابق ما قبله في المطاوعة لان امتدادها الزائد
خارج عن اصل وضعها فاضيف الى المادة وهو الله تعالى اظهارا لمزيد قدرته بسطت وسويت
بان تزال جبالها من الازالة يقال ازال يزيل وثلاثية زال يزول فان تزال يزال من الافعال
الناقصة فيلزمه النفي بخلاف الاول والمراد تزال جبالها وهي ستة آلاف وستمائة وثلث
وسبعون جبلا عظيما عن مقارها بحيث تصير كالصحيفة الملساء فالمد يجيء بمعنى البسط
ايضا واكامها اراد به التلال والمواضع المرتفعة ما عدا الجبال الشاهقة وهو بالمد جمع
أُكُم بضمتين مثل عنق واعناق والاكم جمع اكام مثل كتب وكتاب والاكام جمع اكم مثل جبل
وجبال والاكم جمع اكمة مثل ثمر وثمرة والاكمة الجبل الصغير والتل بحيث يرتفع مما حوله وذلك
ان زلزلة الساعة تجعلها كالرمل المنهار ثم ينسفها ربها نسفا فيستوي ظهر الارض وعلم
ان الناس اذا قاموا من قبورهم يكون حشرهم دون الظلمة فيبسط الله الارض كيف يشاء
اما بالصورة فيجعلها من فضة واما بارض اخرى ما هو عليها تسمى الساهرة فيمدها
سبحانه مد الاديم لو وقف الخلائق عليها ومع هذا فلا يكون لاحد الا موضع قدميه قال ابن
عباس رضي الله عنهما مدت مد الاديم العكاظي وعكاظ بالتخفيف كغراب سوق بصحراء بين
نخلة والطائف كانت تقوم هلال ذي القعدة وتستمر عشرين يوما تجتمع قبائل العرب
فيتعاكظون اي يتفاخرون ويتناشدون ونسب الاديم اليها والاديم اذا مد زال كل انثناء
فيه واستوى فيزيد الله في سعتها اضعاف ما كانت من احد وعشرين جزءا الى تسع وتسعين
جزءا حتى لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقد غفل المحشي عن هذا فجعل المد بازالة المواضع المرتفعة

وليس كذلك فان قوله تعالى فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها
عوجا ولا امتا لا ينافي المد بالمعنى الذي ذكرناه وذلك لان معناه فيدع مواضعها
واماكنها ارضا ملساء مستوية كانها صفة واحد لا اثر للجبال فيها فلا زيادة فيها
حيث اصل الارض وان كان فيها مد في الجملة والقت ما فيها اي رمت ما في جوفها
من الكنوز والاموات الى ظاهرها كقوله تعالى واخرجت الارض اثقالها فهو
من الاسناد المجازي وان الالقاء والاخراج لله تعالى حقيقة فالاول وهو اخراج
الكنوز من بطنها عند قرب الساعة حين خروج الدجال والثاني وهو اخراج
الاموات عند البعث فان يوم القيمة وقت متسع والجوف المطمئن من الارض ومنك
بطنك كما في القاموس قال تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه اي في بطنه والكنز
المال الموضوع في الارض وان كان اعم فانه مال مركوز في الارض مخلوقا او موضوعا
وفي الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا تمثيلا لحقايق الاسماء والصفات بنفائس
الاموال والقنيات فانه لا يكنز الا المرغوب والاخفاء بالنسبة الى الله تعالى بل هو
عبارة عن سلب الظهور عن الغير والقضية اذا كانت سالبة لا تحتاج الى وجود
الموضوع في الصدق والكذب كما اذا قلنا لم يتحرك انسان في الدار فانه لا يحتاج
الى وجود الانسان فيها البتة وفي الحديث لا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن جبل
من ذهب يقتتل الناس عليه فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون ويقول كل رجل منهم
لعلي اكون انا الذي انجو اي فاخذ المال من كمال حرصه عليه ثم يكثر المال حتى لا يجد
المرء من يقبل صدقته وايضا ينقطع رغبات الناس في الاموال لتعاقب اشراط
الساعة وظهور الاهوال وتخلت وتكلفت في الخلو اقصى جهدها حتى لم يبق
شيء في باطنها اي خلت غاية الخلو فكانها تكلفت اقصى وسعها وطاقتها كما يقال
تكرم الكريم وترحم الرحيم اذا بلغا جهدهما في الكرم والرحمة وتكلفا فوق ما في طبعهما
والا فحقيقة التكلف لا تتصور في الارض فان تكلف الشيء ما يفعله الانسان
باظهار كلف مع مشقة تناله وتعاطيه وصار الكلفة في التعارف اسما للمشقة

للمشقة والتكلف اسما لما يفعل بمشقة او تصنع قال البيهقي التكلف رنج چيزى
بكشيدن وار خويشتن نمودن كه آن نباشد والكلف السواد في الصفرة ومنه الكلف
في وجه القمر والجهد بضم الجيم والباطن خلاف الظاهر فالظاهر ما يدركه الحاسة والباطن
ما يخفى عنها واذنت لربها انقادت في الالقاء والتخلية والامتثال ايضا لربوبيتها
وكونها تحت سلطة الربوبية والاظهر التخلي لانه مصدر تخلت فكانه نظر الى المعنى
فان المراد وخلت جوفها بالقاء ما فيه الى الخارج وحقت اي جعلت حقيقة جديرة
للاذن بالتحريك اي الاستماع والانقياد والظاهر الباء مكان اللام كما سبق من قوله حقيق
بكذا لان الحقيق بمعنى الجدير وهو يتعدى بالباء وانما يقال حق لك ان تفعل كذا
بالضم اي بان تفعل وذكره اي قوله واذنت الى مرتين لان الاول متصل بالسماء والثاني
بالارض واذا اتصل كل واحد بغير ما اتصل به الآخر لم يكن تكرارا وجملة وحقت معترضة
ايضا وتكرير اذا لاستقلال كل من الجملتين بنوع من القدرة يعني لم يقل والارض مدت
بالعطف بدون الشرط لان كلا من الانشقاق والمد يدل على نوع قدرة من انواع
القدرة اي بحسب متعلقها والا فالقدرة واحدة وذلك المتعلق هنا علوي هو السماء
وانشقاقها وسفلي هو الارض ومدها فكما ان بين السماء والارض تقابلا فكذا بين
الانشقاق والمد تخالف ويحتمل ان يكون للتنبيه على اختلاف الزمانين فالمد مقدم
عن الانشقاق والطي كما تقرر مما ذكرنا قبل لكن كلاهما بجمعه يوم القيمة اي بعد النفخة
فظهر ان اعادة الحرف لا تخلو عن نكتة في البلاغة وجوابه محذوف للتهويل بالابهام اي جواب
اذا محذوف لايقاع الهول والخوف في القلوب بابهامه واغلاقه اي اذا وقعت هذه الامور
كان من الاهوال والعظائم ما يقصر عن بيانه العبارة فليتنبه له العقلاء قال الراغب
البهمة بالضم الحجر الصلب وقيل للشجاع الذي لا يهتدى من اين يؤتى بهمة تشبيها به
وقيل لكل ما يصعب على الحاسة ادراكه ان كان محسوسا وعلى الفهم ان كان معقولا
مبهم وابهمت الباب اغلقته اغلاقا لا يهتدى لفتحه والبهيمة ما لا نطق له لما في صوته
من الابهام لكن خصه في التعارف بما عدا السباع او الاكتفاء بما ثم في سورة

التكرير والانقطاع الى كلمة نفس الحق ومن هنا قال الكاشفي جواب اذا انشق بر بنيد ايشان ثواب وعقاب است لان المراد هو المجازاة كما سبق او قوله فاما من اوتي الخ وما بينهما اعتراض او بدلالة قوله عطف على قوله بما مر يا ايها الانسان انك كادح الى ربك

كدحا فملاقيه وتقديره لاق الانسان كدحه اي جهده يؤثر فيه تفسير لقوله كدحا وضمير فيه الى الانسان والجهد بالفتح بمعنى المشقة والتعب فان الكدح جهد النفس في العمل والكد فيه الى السعي الشديد بحيث يؤثر فيها كما يظهر من المأخذ وهو قوله من كدحه اذا

اخدشه اي كدح جلده او وجهه اذا خدشه او عمل به ما يشينه والخدش خراشيدن فالمراد بالانسان جنسه الشامل للمؤمن والكافر والمطيع والعاصي والخطاب عام لكل مكلف على سبيل البدل وهو ابلغ في العموم لانه يقوم مقام التنصيص في النداء على مخاطبة كل واحد بعينه كانه قيل يا فلان ويا فلان الى غير ذلك وقوله لاق الانسان كدحه اشارة الى ان ضمير ملاقيه عائد الى الكدح بتقدير المضاف اي ملاق جزاء الكدح عمل وهو عرض لا يبقى ونظيره فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره اي يرى جزاءه او صورته المتمثلة او المراد ملاقات الكتاب الذي فيه بيان تلك الاعمال والكدح خيرها ويدل عليه قوله فاما من اوتي كتابه وذلك ان الكتابة نوع وجود للمكتوب وبه يصح ملاقاتها وعلى هذا يظهر كون ما بعده تفصيلا لما قبله ظهورا بينا ثم لا منع من جعل ضمير ملاقيه بتقدير المضاف اي ملاق حسابه وحكم لا مفر لك منه وعلى التقديرين تدل الآية على ان الانسان يلاقي جزاء كدحه او حكم ربه وهذا المدلول هو الجزاء المحذوف اكتفي عنه بما يدل عليه او فملاقيه عطف على قوله محذوف يعني بتقدير المضاف المبتدا مثل انت او هو ويا ايها الانسان انك كادح الى ربك

كدحا اعتراض على الوجه الاخير يعني اذا كان فملاقيه جواب اذا يكون قوله يا ايها الانسان الخ معترضا بين الشرط وجزائه والتقدير اذا كان يوم القيمة لقي الانسان عمله والكدح اليه السعي الى لقاء جزائه اشارة الى ان كلمة الى متعلقة بكادح بمعنى ساع وان في الكلام حذف مضاف والمعنى ان جدك وسعيك الى مباشرة الاعمال في الدنيا هو في الحقيقة سعي الى لقاء جزائها في العقبى فملاق ذلك الجزاء لا محالة فاحذر عما يوقعك

يوقعك في الفضاحة وفي الحديث ان النادم ينتظر الرحمة والمعجب ينتظر المقت وكل عامل سيقدم الى ما اسلف ويقال المعنى انك جاهد ومجتهد اي ساع في الخير والشر باجتهاد ومشقة الى لقاء ربك اي الى وقت لقائه وهو الموت فملاق لجزائه عقب الموت من غير صارف يلويك عنه ولا مفر لك منه وفيه دلالة على انتهاء الكد والتعب بانتهاء هذه الحيوة الدنيوية بالنسبة الى المؤمن ولذا قالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور ولما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة قال مستريح ومستراح منه قالوا يا رسول الله ما المستريح والمستراح منه قال العبد المؤمن يستريح من نصب الدنيا والعبد الفاجر يستريح منه العباد اي من اذاه من جهة انه حين فعل منكرا ان منعوه اذاهم وان سكتوا اذنبوا والبلاد والشجر والدواب واذاهن من جهة ان المطر يمنع بشؤم الفاجر فينقص اغذيتهم فاذا مات ارتفع ذلك فيستريحون فاما من وهو المؤمن السعيد ومن موصولة وهو تفصيل لما اجمل فيما قبله اوتي اي يؤتي والماضي لتحقق كتابه المكتوب فيه اعماله التي كدح في كسبها بيمينه لكون كدحه بالسعي فيما يكتبه كاتب اليمين او خصه اليمين تعظيما له لانه يتيمن بها من اليمن والبركة واصحاب اليمين اصحاب السعادة والحجر الاسود يمين الله اي يتوصل به الى السعادة والباء بمعنى في على معنى وضع في يمينه او الالصاق على معنى جعل كتابه ملصقا بيمينه وهو الاوجه والمراد منهم الابرار فان المقربين لا كتاب لهم ولا حساب لمكانتهم من الله تعالى ولكن روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال اول من يعطى كتابه بيمينه من هذه الامة عمر ابن الخطاب رضي الله عنه وله شعاع كشعاع الشمس قيل له فاين ابو بكر فقال هيهات زفته الملائكة الى الجنة دل الحديث على فضل ابي بكر على عمر لان الصديقية تلي النبوة ومرتبة عمر الشهادة كما قال عليه الصلوة والسلام اثبت احد فانما عليك نبي وصديق وشهيدان وكان على جبل احد رسول الله وابو بكر وعمر وعثمان فتحرك فقال فسكن وكان اهتزازه من فرحه وفيه اشارة الى حيوة الاشياء وادراكها في الحقيقة وجه البداية لعمر انه وان كان من المقربين اذ هو من الاقطاب الخلفاء ظاهرا وباطنا الا ان مرتبة المقربية لما كانت جامعة لجميع

المراتب تبدى به بياناً لفضله واشعاراً لعظم قدره لانه كان يمين رسول الله صلى الله عليه
وسلم من حيث وزارته **فسوف** بس زود بود كه **يحاسب** يوم القيمة **حساباً يسيراً**
سهلاً لا يناقش فيه ولا يعترض بما يسوءه ويشق عليه لكونه من اهل القبول بخلاف اهل
الشمال فانه من اهل الرد فيناقش ويقال له لم فعلت وما عذرك في هذا فيقيم الله الحجة
عليه فان المناقشة الاستقصاء في السؤال والحساب يعني با كسى باستقصا شمار كردن
وقد ورد من نوقش في الحساب فقد هلك اى دخل النار مع الداخلين فالحساب اليسير
وهو عرض الاعمال عليه خيراً او شراً من غير تفتيش وقال بعض الكبار عرض الاعمال مثل
عرض الجيش لان تراه اهل الموقف والله الملك فيعرف المجرمون بسيماهم كما يعرف الاجناد
هنا بزيهم انتهى فيكون العرض على الوجهين عرض كتاب الاعمال على العباد وعرض
العباد على الله فمن كان عمله حسناً فلباسه ووجهه حسنان ومن كان عمله سيئاً فسيماه
قبيح قالوا ان عصاة المؤمنين داخلون في هذا القسم اى فيمن اوتى كتابه بيمينه فقوله
فسوف يحاسب حساباً يسيراً من وصف الكل بوصف البعض وانما ادخلهم فيه اشعاراً
بانهم وان لم يكن لهم حساب يسير بالنسبة الى المطيعين لكن حسابهم كالعرض بالنسبة الى مناقشة
اصحاب الشمال لشرف ايمانهم والله تعالى يعامل كل احد بحسب حاله فاصحاب اليمين شاملة لهم
ودل على انهم اصحاب اليمين لا اصحاب الشمال حفظ صحائف اعمالهم في عليين لا في سجين
كما مر وقد يقال كتاب عصاة المؤمنين يعطى عند خروجهم من النار وفيه انه لا دخول في
النار الا بعد ابراز الكتاب والزام الحجة وانه لا حاجة الى اعطاء الكتاب بعد الخروج لان
خروجه يكفي دليلاً على قبوله ومبشراً بسعادته **وينقلب** اى ينصرف ويرجع من مقام
الحساب اليسير **الى اهله مسروراً** السرور ما ينكتم من الفرح لانه من السر وقد سميت اللذة
المستبطنة سروراً لكونها في القلب وان كان يظهر اثره في البشرة والمعنى مبتهجاً
بحاله وكونه من اهل النجاة قائلاً لاهله وقرابته واصحابه هاؤم اقرؤا كتابيه حتى يفرحوا
ايضاً بما ناله فهذا الانقلاب يكون في المحشر قبل دخول الجنة وقال في عين المعاني انه يدل
على ان اهله يدخلون الجنة قبله انتهى وفيه انه كيف يدخلون قبله والكل متساوون في الدرجة

في الدرجة وهو انهم الابرار واهل الحساب اليسير وما معنى عرض الكتاب عليهم في الجنة ودخوله
فيها يكفي بشيراً لاهله فالحق ما قلنا وقد رأيت كيفية في الدنيا في بعض المناجات الصادقة
والحمد لله على تعريفه وكشفه اى عشيرته المؤمنين قال الراغب العشيرة اهل الرجل الذين
يتكثر بهم اى يصيرون له بمنزلة العدد الكامل وذلك ان العشرة هو العدد الكامل فصار العشيرة
اسماً لكل جماعة من اقارب الرجل يتكثر بهم والعشير المعاشر قريباً كان او من المعارف اى الاصدقاء
وفي القاموس تعاشروا تخالطوا والعشرة اى بالكسر المخالطة وعشيرة الرجل بنو ابيه الادنون
او قبيلته او فريق المؤمنين مطلقاً وهم رفقاؤه في طريق السعادة والكرامة الاخروية لان
المؤمنين وان كانوا من نفس واحدة واخوة في الدين ايضاً لكن فرق بين الاقارب
والاباعد ولو من بعض الوجوه فالبعيد لا يفرح للبعيد كفرح القريب للقريب او اهله في الجنة
من الحور والغلمان فان كلاً من ذلك يطلق عليه الاهل ولذا قال العصام لا وجه للترديد بل
الاهل شامل للجميع بلا تردد انتهى والظاهر ان الاهل هو الازواج والاولاد والعبيد والاماء
والاقارب والاصحاب كما مر في سورة التطفيف فكما انه فرق بين الدنيا واهل الآخرة
فكذا بين المعارف والمجاهيل من المؤمنين فكل مجهول لا يكون من عداد الاهل ما لم يكن في
البين صداقة ونحوها على انه لا يمكن الانقلاب الكلى دفعة واحدة والمقام يقتضي سروراً
لا يعادله سرور لانه اول ما شرب في ذلك المقام الهائل فيحب ان يظهر سروره لاول من يلاقيه
في المحشر وهم اهله الادنون واصدقاؤه الاخصاء تدبر فالظاهر انه ينقلب الى اهله الناجين
وهم في المحشر بعد اذ استبشار بعضهم ببعض اقوى من حيث كونهم اقرباء من اهل النجاة والحور
بالفتح جمع احور وحوراء وقدم **واما من** وهو الكافر الشقي **اوتى كتابه** تذكير كتابه بدون
الاكتفاء بالاضمار لتغاير الكتابين وتخالفهما بالاشتمال والحكم في المآل **وراء ظهره** اى خلفه
والظهر خلاف البطن وظهر الشيء اصله ان يحصل على ظهر الارض فلا يخفى وبطن اذا حصل
في بطنان الارض فيخفى ثم صار مستعملاً في كل بارز للبصر والبصيرة ولما كان الوراء يستعمل بمعنى
قدام ايضاً وليس بمقصود اضافه الى الظهر ليتعين المراد ومنه قوله تعالى فنبذوه وراء
ظهورهم على ما عليه عادة الناس في النبذ ولو قال فنبذوه على ظهورهم او في ظهورهم لم يتعين

وقوله تعالى وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم اى ما فقدتموه وما اخذتموه معكم بل خلفتموه
بعد موتكم ومنه يعلم انما يقدمه الانسان ويأخذه معه هو الذي يجعله قدامه وبين يديه
اى يؤتى كتابه اى كتاب عمله اشارة الى ان اوتى في الموضعين بمعنى يؤتى والماضي للدلالة
على تحققه واخره حذرا عن التكرار وجريا على عادة الاختصار والاولى التقديم وارجاع
الآخر الى الاول بشماله كما دل عليه قوله بيمينه وفيه تحقير له لان الشمال يتشاءم بها وقول
العصام ويمكن ان يؤخذ من التقييد هنا بقوله وراء ظهره التقييد هنالك بالامام
فاسد لان الامام للمقربين والاكتاب لهم وهم الذين يسعى نورهم بين ايديهم كما ان الابرار
هم الذين يسعى نورهم بايمانهم واما غيرهم من اهل الشمال فلا نور لهم من وراء ظهره جمع
بين هذه الآية وبين قوله في الحاقة واما من اوتى كتابه بشماله حيث لم يذكر فيه الظهر
فقال في كيفيته قيل يعنى روى عن الكلبي انه يغل يمناه الى عنقه سوى معنى الغل في اخر
التطفيف وتجعل يسراه وراء ظهره جمع بين هذه الآية وبين قوله في الحاقة واما
من اوتى كتابه بشماله اى تغل يده اليسرى من ورائه وخلفه فيعطى كتابه بشماله وهى
خلف ظهره فيأخذه بها ويرى ما فيه من القبائح الاعمال وقال الامام ويحتمل ان يكون
بعضهم يعطى كتابه بشماله وبعضهم وراء ظهره انتهى ودل الآية على ان الكفار كتابا
وحفظة ويكون صاحب اليمين شاهدا على ما يكتبه صاحب الشمال وان لم يكتب اذ لا حسنة
لهم وقال بعض الكبار واما من اوتى كتابه بشماله هو المؤمن فان الكافر لا كتاب له واما من
اوتى كتابه وراء ظهره هم الذين اوتوا الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا
قليلا فاذا كان يوم القيمة قيل له خذه من وراء ظهرك اى من الموضع الذي نبذته فيه في حياتك
الدنيا وهو كتابه المنزل عليه لا كتاب الاعمال فانه حين نبذه على ظهره ظن انه لن يحور
انتهى **فسوف يدعو ثبورا** الفاء للتعقيب فيفيد انه يدعو بالثبور عقب اعطاء
كتابه من وراء ظهره قبل صلى النار يتمنى الثبور ويقول يا ثبوراه وهو الهلاك
قال العصام قوله ويقول الخ يشعر بانه جعل الدعاء بمعنى النداء وقوله يتمنى الثبور
يستدعى جعله بمعنى الطلب الا انه خص الطلب بمعنى التمنى لانه امر مستحيل فكل

نحكم من التمني والنداء توجيه مستقل فالمناسب ان يقول يتمنى الثبور او يقول
يا ثبوراه انتهى وهو خطاء ظاهر لان النداء بالثبور مبنى على تمنيه ولان الكفار
يتمنون الموت في مواطن كثيرة وقد جمع المص بينهما حيث لم يقل فيقول مثلا يتوهم
كون الثاني تفسيرا للاول والمعنى يتمنى الهلاك لنفسه ويدعو بقوله يا ثبوراه بالف الندبة
وهاء الوقف لان المقام مقام مد الصوت اى تعال فهذا اوانك وخلصني من عذاب
العذاب واني له ذلك يعنى لما كان ايتاء الكتاب من غير يمينه علامة كونه من اهل
النار كان كالماء واثبوراه قال الفراء يقول العرب فلان يدعو لهفه اذا قال والهفاه
وهو كلمة يتحسر بها على فائته يقال لهف كفرح حزن وتحسر والملهوف المضطر
يستغيث ويتحسر ويتحسر وكذا فلان يدعو ثبوره اذا قال واثبوراه قيل الثبور
مشتق من المثابرة على الشيء وهو المواظبة عليه وسمى هلاك الآخرة لانه لا يزول
كما قال تعالى ان عذابها كان غراما واصل الغرام اللزوم والولوع وفي بعض التفاسير
التنوين في ثبورا للتكثير والتهويل كما قال تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا
ثبورا كثيرا **ويصلى سعيرا** من اسماء جهنم سعرها اى التهاب نارها فهى مسعودة وهذا
يدل على ان دعائهم بالثبور قبل الصلى وبه صرح الامام قوله تعالى فاذا القوا منها مكانا
ضيقا دعوا هنالك ثبورا فيدل على انه بعده ولا منافاة في الجمع فانهم يدعون
اولا وآخرا بل دائما على ان الواو لمطلق الجمع لا للترتيب وقرأ الحجازيان وهما
نافع المدني وابن كثير المكي والشامي وهو ابن عامر والكسائي والكل من السبعة
ويصلى بالضم وتشديد اللام المفتوحة على المجهول من التصلية كقوله تعالى وتصلية
جحيم قال في تيسير القراءة قراءة ابو عمرو البصرى وعاصم وحمزة ويصلى سعيرا بفتح
الياء واسكان الصاد مخففا والباقون بضم الياء وفتح الصاد وتشديد اللام انتهى
فيكون اكثر السبعة على التشديد كما يفهم من كلام المص ايضا وقرئ ويصلى بضم الياء
وسكون الصاد مجهولا اى يدخله غيره كقوله وتصلية جحيم من الاصلاء بمعنى الادخال
ان دخل جهنم **انه** اى لانه والجملة استيناف علة لما قبلها **كان في اهله** في الدنيا على عادة

عليه لفظ كان وسبق معنى الاهلي وهو من يستأنس به ايآ كان وفي اهله اي فيما بين عشيرته
او معهم **مسروراً** بطراً بالمال بالفارسية شادان وتازان بمال فانى وبطر بفتح الموحدة
وكسر الطاء على انه صفة من بطر كفرح طغى بالنعمة وهو المترف قال البيهقي البطر بفتح
محركة دنه كرفتن يعني تكبر وشادي وحدت وسركشته شدن وقال الراغب دهش يعتري
الانسان من سوء احتمال النعمة وقلة القيام بحقها وصرفها الى غير وجهها ويقاربه الطرب
وهو خفة اكثر ما تعتري من الفرح اي من الفرح الحاصل من تفخيم المطرب والجاه وجاه يا بايدار
وهو القدر والمنزلة والقبول عند الناس سواء كان له مال او لا قال بعضهم الجاه مقلوب
من الوجه لكن الوجه يقال في العضو والجاه في الشرف وقوله تعالى وكان عند الله
وجيهاً اي ذا جاه وقدر روي ان ابا جهل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ما بين جبلي مكة اعز واكرم مني فوالله ما تستطيع انت ولا ربك ان تفعل بي شيئاً
فقال تعالى في حقه ذق انك انت العزيز الكريم يعني يقال له يوم القيمة وهو في النار
ذق هذا العذاب المهين المذل انك انت العزيز في نظرك الكريم عند قومك فلم ينفعك
جاهك في الدنيا اذ لم يكن لك وزن عند الله وقد قالوا حب الجاه من الصفات الذميمة وهو من القاطع
ذو مهلة التي يصعب ازالتها ولذا قال بعضهم آخر ما يخرج من رؤس الصديقين حب الجاه
فارغاً عن الآخرة لا يحضرها بباله بل يكذب بها ويشتغل بالدنيا وشهواتها ويحسب
ان ماله اخلده فانه لا تثبت باسباب السعادة من الايمان والطاعة **انه ظن** تعليل لسروره
في الدنيا اي ان هذا الكافر تيقن في الدنيا لان الظن يستعمل في اليقين والشك كما يستعمل
الرجاء في الامن والخوف قال تعالى وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه اي تيقنوا ودل على اليقين
ما بعده فان لن لتأكيد النفي **ان** اي ان الامر والشان فهي مخففة من الثقيلة سادة
مع حيزها مسد مفعولي الظن او احدهما على الخلاف المعروف **لن يحور** لن يرجع الى الله
ولن يتحول من السرور والتنعم تكذيباً للمعاد او لن يرجع الى العدم اي ظن انه لا يموت وكان
غافلاً عن الموت غير مستعد له قال تعالى اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال ان خلفتم
بالسنتكم تكبراً وغروراً ما لكم من زوال بما انتم عليه من التمتع او بالانتقال الحال حيث

حيث بينهم شديداً واملتم بعيداً ولم تحدثوا انفسكم بالانتقال الى هذه الحالة وذلك
من استبعاد شأن المرحلة الاخرى الى حال شداد ونمرود وفرعون وغيرهم من المتكبرين على الله
والحور الرجوع والمحار المرجع والمصير وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما كنت ادري ما معنى يحور
حتى سمعت اعرابية تقول لبنية لها حوري اي ارجعي وحر الى اهلك بالضم اي ارجع
ونعوذ بالله من الحور بعد الكور اي الرجوع من حالة جميلة الى خلافها وحوارى القصار رجعه
الثوب الى البياض **بلى** ايجاب لما بعد لن اي بلى ليحورن وليعودن البتة وليس الامر كما ظن
كقوله تعالى زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن قال الراغب بل رد للنفي
نحو قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الخ اي فقوله بلى من كسب سيئة او جواب لاستفهام
مقترن بنفي نحو الست بربكم قالوا بلى ونعم يقال في الاستفهام المجرد نحو هل وجدتم
ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم ولا يقال ههنا بلى فاذا قيل ما عندي شيء فقلت بلى فهو
رد لكلامه واذا قلت نعم فاقرار منك **ان ربه** الذي خلقه **كان بصيراً** البصير بمعنى المبصر
جمعه بصراء وهو في حقه تعالى يرجع الى صفة العلم ولذا قال عالماً باعماله الموجبة للجزاء
بحيث لا تخفى عليه خافية اشار الى ان الجار متعلق بما بعده على حذف المضاف فلا يمهله
لئلا يكون التكليف والوعيد عبثاً بل يرجعه ويجازيه حتماً على ما يقتضيه عدله وحكمته
فقوله يرجعه من الارجاع او من الترجيع فانه متعد بمعنى الرد **فلا اقسم بالشفق** اي اقسم
به فلا صلة مؤكدة وقيل غير ذلك على ما مر في سورة التكوير وهو جواب شرط محذوف
يدل عليه يا ايها الانسان الخ اي اذا كان ان تكدح فلا اقسم او يدل عليه بلى اي اذا كان يحور
فلا اقسم الحمرة التي ترى وتشاهد في افق المغرب اي في ناحيته بعد الغروب وبغيبوبتها
يخرج وقت المغرب ويدخل وقت العشاء عند عامة العلماء وبه يفتى كما ذكره الفقهاء
وعن ابي حنيفة الامام وهو مذهب ابي هريرة وعمر ابن عبد العزيز انه اي الشفق البياض
الذي يليها اي يلي الحمرة ويعقبها فلا يدخل وقت العشاء الا بزواله روي عن اسد بن عمرو
وان الامام رجع الى القول الاول وهو قول الامامين وفي فتوت القلوب ثم يصلي بين العشائين
ما تيسر الى ان يغيب الشفق الثاني وهو البياض الذي يكون بعد ذهاب الحمرة وقيل غسق

وظلمة لانه آخر ما يبقى من شعاع الشمس في القطب الغربي اذا قطعت الارض العليا ودارت
مخروطا حبيلا في مصعدة تطلب المشرق فهذا الوقت هو المستحب لصلوة العشاء
الآخرة وهو آخر الورد الاول من اوراد الليل والصلوة فيه ناشئة الليل اي ساعة
لانها اول نشئ ساعة انتهى قال الراغب الشفق اختلاط ضوء النهار بسواد الليل عند
غروب الشمس انتهى هذا الاختلاط لا يزول الا بغيبوبة الشفق الثاني فيكون وقت
العشاء الآخرة دائرا بين زوال الحمرة وغيبوبة هذا الشفق والمستحب هو اقامتها
بعد هذه الغيبوبة وعن عكرمة ومجاهد هذا الشفق هو النهار فعلى هذا يقع القسم
بالليل والنهار اللذين احدهما معاش والآخر سكن وبهما قوام امور العالم سمي به
اي سمي الشفق بالشفق على كل من المعنيين لرقته لكن مناسبته لمعنى البياض اكثر
لانه ارق من الحمرة من الشفقة انه ماخوذ من الشفقة محركة التي هي عبارة عن رقة
القلب ولا شك ان ضوء الشمس يأخذ في الرقة والضعف من غيبتها الى ان يستولي
سواد الليل على الآفاق كلها وفي الكشاف ومنه الشفقة لا مخالفة اذ المراد من العبارتين
بيان الاشتقاق الكبير فيجوز جعل كل منهما مشتقا من الآخر لكن عبارة المص انسب
واولى بالمقام كما في الحواشي السعدية وفي القاموس الشفق الناحية ايضا ولذا قال العصام
والاحسن ان الشفق بأي معنى كان ماخوذ من الشفق بمعنى الجانب سمي به تسمية للحال
باسم المحل انتهى والليل وما وسق عطف على الشفق وليس قسما آخر لان اجتماع قسمين على مجلوب
واحد ممنوع كما في الحواشي العصامية والظاهر انه مبني على الامر اللفظي والا فالمعنى
على القسم والمتعلق متعدد مختلف ولا عبرة باستكراه النحاة وما جمعه وستره من الدواب
وغيرها قال الراغب الوسق جمع المتفرقة اي واقسم بالليل وما جمعه وضمه وستره بظلمته
من الدواب وغيرها من الاشياء فانه اذا قيل الى ماواه كل ما كان منتشرا بالنهار
وكان ظلمته تجلل الجبال والبحار والاشجار وسائر ما كان ظاهرا بالنهار فكانه تعالى
اقسم بجميع المخلوقات كما قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون ولذا جعل ما موصولة
كما يدل عليه بيانها بقوله من الدواب او موصوفة اي وشيء وسعه وعلى كلا التقديرين

كلا التقديرين فالعائدة محذوف ولو جعلها مصدرية لم يحصل المعنى المذكور لان
المقسم به حينئذ يكون وسق الليل وجمعه لا ما يجمعه الليل من المخلوقات ومطلق الجمع غير
المجموع وان كان لا بد له من متعلق وارد بالدواب جمع دابة كل ما يدب على الارض
ويتحرك سواء كان من ذوات القوايم الاربع اولا ولذا عطف عليها غيرها ليشمل
الجمادات ايضا واعلم ان الظاهر من عبارة المص ان الدواب بيان لما جمع او هي
التي تحتاج الى المأوى وما بعدها بيان لما ستر اذ كان الجمع لا يخلو عن الستر ايضا فان
قلت من اين اخذ معنى الستر ولم يذكر في اللغات ففي القاموس وسقه جمعه وحمله
وفي تاج المصادر الوسق گرد کردن وبر داشتن وفي المفردات الوسق جمع المتفرق
وسمي قدر معلوم من الحمل بحمل البعير وسقا قلت كانه حمل الحمل على حمله الظلمة كما حمل
البعض الجمع على جمع الظلام فجمع بين المعنيين لعدم تنافيهما فليس في قوله جمعه
تجريد اي من معنى حمل الظلمة على ما زعمه العصام ظنا ان قول المص القاموس جمعه وحمله
جار على معنى واحد بل هما معنيان مختلفان مطلقان على كل جمع وحمل فالمص قيدها
بحسب المقام بما ذكر يقال وسقه فاتسق او استوسق اي جمعه فاجتمع ونظيره اتسع
واستوسع فجعلهما من اتسق واستوسق مطاوعي لوسق مثل وحلته فاتقسم قال الشاعر
ان لنا قلائصا حقائقا مستوسقات لو يجدن سائقا التنوين في قلائصا وحقائقا
للضرورة ورعاية القافية والقلائص جمع قلوص وهي الناقة الشابة والحقائق جمع
حقاق جمع حقة بالكسر وهي ناقة استكملت ثلث سنين ودخلت في الرابعة قال في القاموس
الحق بالكسر من الابل الداخل والجمع حقاق ككتب وحقاق وجمع الجمع حقق بضمتين
سمي لانه استحق ان يركب او استحق الضراب انتهى فلم يذكر الحقائق وكانه في هذا المقام
من قبيل ازدواج اللفظ كالغدايا والعشايا فان القياس الغدوات فجعل تبعا لما
يقارنه والظاهر ان قلائصا حقائقا على التعداد بحذف الحرف او البدلية او الوصفية
وصف الشاعر قلائصه بحقايقه او قلائصه الحقائق بكونها مستوسقات اي مجتمعات
وتمنى ان يكون لها سائق اي من يسوقها ويطردها فان لو للتمني كما في قوله تعالى يود

احدهم لو يعمر الف سنة فانه حكاية لوزادتهم وقال بعضهم لو من الحروف المصدرية
اذا جاء بعد فعل يفهم منه معنى التمني فلو ينوب عن ان في المعنى وجعل الفعل
بمعنى المصدر لا في ازها اللفظي وهو نصب الفعل فمعنى لو يعمر ان يعمر اي تعميره فلا يكون
لها جواب او طرده الى اماكنه عطف على قوله جمعه وستره قال في القاموس المكان
الموضع والجمع امكنة واماكن يعني ان الوسق في اللغة كما يكون بمعنى الجمع يكون بمعنى الطرد
والابعاد ايضا فهذا التوجيه خاص بالحيوان بخلاف التوجيه الاول فانه عام له ولغيره
من الوسيقة اي ماخوذ من الابل الوسيقة اي المسروقة لان السارق يطردها عن
اماكنها وهي من الابل كالرفقة من الانسان فاذا سرقت طردت معا فالوسيقة والطريدة
بمعنى والطرد الابعاد تقول طردته فذهب قال العصام الاولى كما في الصحاح ومنه
الوسيقة وتوجيه ما ذكره انه من جنس الوسيقة ويحتمل ان يكون قوله من الوسيقة لما
وسقه اي طرده فاطلق الوسيقة على ما طرده الى اماكنه تشبيها بابل طردت معا انتهى وفيه
مع كونه مخالفا للسوق بعد ظاهر لخفاء التشبيه **والقمر اذا اتسق** اجتمع وتم بدرا
ليلة اربع عشرة وفي فتح الرحمن امتلا في الليالي البيض فالبدر القمر الممتلي سمي به في حال
عموم النور لذاته في عين الرائي وامور متسقة اي مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة
فاتسق بمعنى انتظم اصله اوتسق من وسق بمعنى كما مر **لتركبن طبقا عن طبق**
مقسم عليه واللام لام جواب القسم اقسم الله تعالى بما ذكر من الاشياء لان في كل منها تحولا
من حال الى حال فناسب المقسم عليه وهو ركوب الانسان حالا بعد حال بعد موته
وذلك انه تعالى اقسم بتغيرات واقعة في الافلاك والعناصر على تغير احوال الخلق
فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهو ظلمة الليل وكذا
قوله والليل وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى تغير احوال الحيوانات
من اليقظة الى النوم وكذا قوله والقمر اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال القمر بعد ان كان
ناقصا واقول كانه تعالى اشار بالشفق الى بقية ضوء الروح وبالليل وما وسق
الى مفارقة الارواح ودخول الاشباح في القبور وبالقمر اذا اتسق الى قيام الساعة فانه

فان الدور المحدث قمرية والقمر اذا امتلا اخذ في الانتقاص والمحاق فما بقي من العمر الا القليل
وليس بعد مضيه الا الفناء والتواري تحت التراب ويعقبه الطامة الكبرى قوله لتركبن
بضم الباء الموحدة على خطاب الجنس لان اللام وطبقا مفعول تركبن والثاني صفة له والركوب
في الاصل كون الانسان على ظهر حيوان وقد يستعمل في السفينة كما قال تعالى وقال اركبوا فيها بسم الله
بينهما وبين الاهل سفائن البر كما جاء في الحديث فهي تجري والناس عليها كالفرس والراكب عليه
والمراد هنا بالركوب هو الثاني والا فالراكب في الحقيقة هو شدة كما في قولك علينا دين
اي ركبه دين واستعلى عليه حالا بعد حال مطابقة لاختها في الشدة وذلك الى ان يفرغ من
حسابهم فيصير كل احد الى ما اعد له من جنة او نار ونظيره قل اي وربي لتبعثن ثم لتنبئن
بما عملتم وفيه اشارة الى ان الطبق بمعنى الحال كما في القاموس وعن بمعنى بعد لان الانسان
او صار الشيء مجاوزا عن شيء آخر فقد صار الى الثاني بعد الاول فصح ان يستعمل فيه
بعد وعن معا ايضا لفظ عن يفيد البعد والمجاوزة فكان مشابها بلفظ بعد فصح
استعمال احدهما بمعنى الآخر كما في حواشي ابن الشيخ وقال سعدي المفتي قوله حالا بعد حال بيان
لحاصل المعنى لا انه للاشارة الى ان عن بمعنى بعد كما في قوله عن رقيب والا فيجوز حمل
عن على معناه المشهور وهو المجاوزة والتقدير لتلاقن يوم القيامة لما فيكم من الانكار
والتكذيب حالا مجاوزة لحال والاخ والاخت يستعار للنظير والمناسب قال تعالى يا اخت
هرون اي ضده في الصلاح لا في النسبة وقال وما نريهم من آية الا هي اكبر من اختها اي من الآية
التي تقدمتها وسماها اختها في اشتراكها في الصحة والصدق وهو ما طبق غيره بالنصب
مفعول طابق يعني ان الطبق في الاصل اسم لما طبق غيره مطلقا يقال ما هذا بطبق
هذا بالتحريك وبالكسر اي لا يطابقه ولا يوافقه ومنه قيل للغطاء كل شيء طبق يقال
اطبقه غطاه ومنه الجنون المطبق والحمى المطبقة والسموات طباق كما كانت بمطابقة
بعضها بعضا والمطابقة الموافقة فقيل للحال المطابقة بالكسر اي التي تطابق غيرها في الشدة
ونحوها يعني بم حصة العرف بها والحال الامور المتغيرة المتحولة في نفس الانسان وفي جسمه
وفي ماله او مراتب من الشدة بعد المراتب عطف على قوله حالا بعد حال وهو الا وفق بالركوب

المبنيّ عن الاعتناء ولمعنى لتركبنّ احوالاً بعد احوال هي طبقات في الشدّة بعضها
ارفع من بعض فانّ المرتبة في الاصل من رتب اذا انتصب قائماً ولذا تستعمل في المنزلة
العليّة هي اي تلك المراتب المتفاوتة الموت ثمّ كالسّم والاليم كالضرب بالسّيف الف
ضربة قال العصام ويمكن ان يراد بطبق عن طبق الموت المطابق للعدم الاصلي والاحياء
المطابق للاحياء السّابق ومواطن القيمة اي مواقفها وخمسون ولذا كان مقدار يوم القيمة
خمسين الف سنة وفي الصّحاح المواطن مشهد الحرب واهوالها اي مخاوفها ودواهيها الى حين
المستقرّ في احدى الدّارين قال سعدي المفتي عطف تفسيري لمواطن القيمة انتهى فيكون كلّ موطن
اشدّ ممّا قبله ولون وجه ويسأل في كلّ موطن عن مسئلة ان لم يجب عنها بقي هناك
الف سنة في حرّ الشمس وذلك كالايمان والاخلاص والاخلاص والاطاعة والرّضاء
والعدل وحقوق الوالدين من غيرهما حقوق من فوّض الله اليه امورهم وحقوق
القرابة وحقوق الجار وصلة الرّحم والصّدقات وقول الحقّ والامر والنّهي وحسن
الخلق والحبّ في الله والبغض في الله وطلب العلم ونحو ذلك من شعب الايمان وثمرات
الاسلام او هي وما قبلها من الدّواهي او المراتب من الشدّة هي الامور المذكورة من
الموت والمواطن له والاهوال وما كان قبلها من الشدائد العارضة للانسان من ابتداء
وجوده الى ان يموت الاترى انّ اوّل شدّة تمسّه حين يولد بروز الهواء ثمّ لا يزال متدرّجاً
في الابتلاء في بدنه وماله الى اخر عمره لا سيّما المؤمن الكامل فانّ بلاءه فوق بلاء الكلّ
في الدنيا وان كان لا شدّة له في الآخرة على انّه جمع طبقة اي هذا التفسير مبنيّ على انّ
الطّبق جمع طبقة بمعنى المرتبة يقال هم طبقات ودرجات يعني متفاوتون في المراتب
وقرئ ابن كثير وحمزة والكسائي لتركبنّ بالفتح اي بفتح الباء الموحّدة على خطاب
الانسان باعتبار اللّفظ اي باعتبار وحدة اللّفظ فانّ لفظ الانسان مفرداً
ووحدة النّوع فانّه نوع واحد من انواع المخلوقات وفي قراءة غيرهم من السّبعة
على خطابه باعتبار المعنى وشموله لافراده لانّ المراد الجنس كما دلّ عليه اللّام او الرّسول
اي او على خطاب الرّسول على ان يكون التّنوين للتّعظيم والتّشريف كما تركبنّ حالاً

الاسلام عام

حالاً شريفة ومرتبة عالية بعد حال ومرتبة شريفة عالية في الظفر والغلبة على المشركين
حتّى يختم لك بعاقبة جميلة حسنة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم في الكفر او في القرب
من الله تعالى لانّه اكمل السّعداء وامن غيره فلا يزال يترقّى في الدّرجات العالية المعنويّة
وغايتها التّجلّيات الذّاتيّة بلا حجاب ولا كامل امّته نصيب منها وهي التّجلّيات البرقيّة
وقال العصام ويحتمل ان يراد احوالاً اصعب من مشاهدة احوال العصاة لانّها كانها
وارادة عليه لكمال شفقته على الامّة انتهى وهذا ما قالوا من انّ النّبيّين يفزعون
على امم اشدّ الفزع الخوف للشفقة التي جبلهم الله عليها للخلق فيقولون في ذلك
اليوم اللّهمّ سلّم سلّم والامم يخافون على انفسهم والمطهّرون المحفوظون الّذين
ما تدنّست بواطنهم بالشبه المضلّة ولا ظواهرهم ايضاً بالمخالفات الشّرعيّة آمنون
على منابر من نور بحسب مراتبهم وذلك في الموقف قبل مجيء الرّبّ يغبطهم النّبيّون
في الّذي هم عليه من الامن لما عليه النّبيّون من الخوف على اممهم وهذا وان كان موافقاً
للواقع لكن توجيه الخطاب الى النّبيّ بركوب الصّعاب من جهة الامّة لا يخلو عن
ايقاعه في الحزن وقد بشّره الله بالمقام المحمود فلا وجب ان يكون هذا مفهوماً من طريق
التّعريض بان يكون صريح الخطاب للانسان فتدبّر او طبقاً عطف على قوله حالاً شريفة
من اطباق السّماء بعد طبق اي الطّبقات السّماء السّابعة بل الى ما فوقها من الكرسيّ والعرش
وطرف العالم العلوي ففيه اشارة الى انّ الطّبق حينئذ مفرد الاطباق ليلة المعراج
لمشاهدة الآيات الكبرى ورؤية الذات المقدّسة وليلة ظرف لتركبنّ يعني في ليلة
العروج من مكّة الله على البراق الى الافلاك التّسعة فيكون من قبيل الوعد والبشارة
لانّ السّورة من اواخر ما نزلت بمكّة وقد اجمعوا على انّ المعراج كان قبل الهجرة بسنة
ويعني انّه في السّنة السّابعة من النّبيّون على ما اشير اليه في بعض المشاهدة ويساعده
بعض الروايات ايضاً فيكون السّورة متأخّرة لا مناسبة لها بالمعراج فانّ المقصود
هو المعراج الجسمانيّ لا الرّوحانيّ والاوّل واحد والثّاني كثير يبلغ الى ثلث وثلثين وبالكسر
اي كسر الباء الموحّدة في تركبنّ على خطاب النّفس فانّها مؤنّثة والمراد بها النّفس النّاطقة

واما خوطبت مع عدم لانها هي التي تركب احوال المختلفة وتقع في الشدائد ولان النفس
الحيوانية والهيكل فتابعان لها ويجوز ان يراد بها النفس الحيوانية لانها هي المطية
في الحقيقة والمطية هي التي تقاسي تعب الطريق وتطر تتعب وتتوذى اذا قصرت
في المشي او جمحت وبالياء على الغيبة اي ليركبن الانسان بالياء وفتح الباء او ضمها باعتبار
لفظ الانسان او معناه جعل الكلام اخبارا عن الغائب وهو الانسان المذكور بالاسم
الظاهر وهو بمنزلة الغائب واخره لان التهويل اشد في الخطاب وعن طبوع صفة
لطبوع شروع في بيان الاعراب الاية لكن على غير ترتيب القراءة المذكورة والمعنى
طبقا كائنا بعد طبوع او حال من الضمير في لتركبن بمعنى مجاوزا لطبوع على قراءة الفتح
او مجاوزين له على قراءة الضم اي حال كونكم مجاوزين كقوله انا تعبدون من دون الله
عبادة الله وفي الكشاف او مجاوزة اي على خطاب النفس بالكسر وكانه سقط من قلم
والا فقراءة الكسر تستدعيه **فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ** بيوم القيمة الفاء لترتيب ما بعدها
من الانكار والتعجيب على ما قبلها من احوال يوم القيمة واهوالها الموجبة للايمان والسجود
اي اذا كان حالهم يوم القيمة كما ذكر فاي شيء لهم حال كونهم لا يؤمنون به اي اي شيء يمنعهم
من الايمان مع تضاد موجباته **وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ** جملة شرطية
محلها على الحالية نسقا على ما قبلها لا يخضعون اي اي مانع لهم حال عدم خضوعهم
واستكانتهم بالفارسية فروتني كردن وتن بدادن عند قراءة النبي صلى الله عليه وسلم
او واحد من الصحابة وائمة القراء فانهم من اهل اللسان فيجب عليهم ان يجزموا باعجازه
عند سماعه وبكونه كلاما الهيا ويعلموا بذلك صدق محمد في دعوى النبوة فيطيعوه
في جميع الاوامر والنواهي او لا يسجدون لتلاوته او وقت تلاوته كقوله تعالى الم يان
للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله اي وقت ذكره فالمراد اذا آية السجدة خصوصا
لان القرآن يطلق على كل جزء من اجزائه او بالسجدة نفس السجود الشرعي وفيه دلالة
على ان الكفار مخاطبون بالفروع على ما عليه بعض الائمة الا ان يكنى عن ترك السجود
الاصنام الذي هو عبارة عن الايمان بالله ولا شك ان الكناية لا تمنع ارادة المعنى

المعنى الحقيقي لما روي انه عليه الصلوة والسلام قرأ ذات يوم واسجد واقترب اي في آخر
سورة العلق فسجد سجدة شرعية بمن معه من المؤمنين اي مصاحبا بمن معه منهم
وقريش اي والحال ان طائفة منهم تصفق فوق رؤوسهم وتصفر استهزاء فنزلت
التصفيق دست برهم زدن قال في القاموس الصفق الضرب يسمع له صوت والصفق
كالضرب يده بالبيعة وعلى يده صفقا وصفقة ضرب على يده وذلك عند وجوب
البيع وقال البيهقي الصفق دست برهم زدن به بيع بابيعت ويعدى باللام واحتج
به ابو حنيفة على وجوب السجود اي احتج بما روي في سبب نزول هذه الآية او احتج بهذه
الآية وذكر ضمير الآية بتاويل القرآن او النظم فانه ذم لمن سمعه ولم يسجد ووجه الاحتجاج
ان الذم على ترك الشيء يدل على وجوب ذلك الشيء والذم ضد المدح ويكون بمعنى الذام
قال القيصري الذم اسناد النقائص لغير الذاتية الى الشيء سواء كانت حاصلة له او لم تكن
والذام ما يذم الرجل على اضاعته من عهد وعن ابي هريرة رضي الله عنه كان اسمه في الجاهلية
عبد الشمس وفي الاسلام عبد الرحمن كني بابا هريرة لانه صلى الله عليه وسلم رأى في ثوبه شيئا
يحمله فقال ما هذا يا عبد الرحمن قال هرة فقال انت ابو هريرة فاشتهر بهذه
الكنية وكان يحب ان يدعوه الناس بها للتبرك بلفظ رسول الله وهو اكثر الصحابة
حديثا كابن عباس وابن عمر وعائشة وجابر بن عبد الله وانس ابن مالك وهم الرواة
الستة الشهيرة بكثرة الرواية رضي الله عنهم انه سجد فيها اي عند تلاوة الآية المذكورة
وقال والله ما سجدت فيها الا بعد ما رايت رسول الله يسجد فيها وكذا الخلفاء وهي الثالثة
عشرة من اربع عشرة سجدات تجب عندها السجدة عند الائمة الحنفية على التالي والسامع
سواء قصده او لا وعلم انها آية السجدة او لا وفهم معناها او لا وهذا اذا كانت القراءة
بالعربية واما اذا كانت بالفارسية فلا تجب الا اخبار بانها آية السجدة لئلا يكون تكليفا
بما لا علم له ويعذر في التاخير ما لم يعلم انه بشرط نية السجود للتلاوة ويستحب القيام
لكون الخرور فيه اكمل وفيه رد لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ليس في المفصل
سجدة اي فلا يكون قوله واذا قرئ الآية من آيات السجدة وكذا قال الحسن هي غير

واجبة قال العصام ودلالته على وجوب السجدة خفية الا ان يقال قوله لا يسجد
فيما موضع سجدة يفيد المواظبة الدالة على الوجوب وفيه ان المضارع يحتمل
ان يكون حكاية الحال الماضية من غير ان يدل على الاستمرار فلا يتم ما ذكره والظاهر
ان مراد المص بما ذكره من الرواية تاييد ما ذهب اليه الامام في الجملة اذ لا تخلو عن
الايماء الى الاهتمام بشان السجدة بما فيها من القسم ثم ان الائمة الثلثة يسجدون
عند قوله لا يسجدون والامام مالك عند آخر السورة **بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ**
بالقرآن الناطق بما ذكر من احوال القيمة واهوالها مع تحقق موجبات تصديقه
ولذا لا يخضعون عند تلاوته ووضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار
بما هو العلة في عدم خضوعهم للقرآن وتكذيبهم وفي البروج في تكذيب لانه راعى في السورتين
فواصل الآي اي مع صحة اللفظ وجودة المعنى وفي بعض التفاسير الظاهر ان المراد
التكذيب بالقلب بمعنى عدم التصديق وهو اضراب ترقي لان عدم الايمان يكون بالشك
ايضاً والتكذيب من شدة الكفر وقوة الانكار الكاملة على الاضراب **وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا
يُوعُونَ** بما يضمرون في صدورهم من الكفر والعداوة الظاهر ان ما في يوعون موصول
محذوف العائد لانه متعد قال الراغب الوعي حفظ الحديث ونحوه يقال وعيته في نفسي
وقال تعالى وتعيها اذن واعية والايعاء حفظ الامتعة في الوعاء يقال اوعيت الشيء جعلته
في وعاء ان ظرف قال تعالى وجمع فاوعى فاستعير هو الوعي لمعنى الحفظ وصرح بالعداوة
اي عداوة الرسول لان كل كفر بالله لا يستلزمها والفرق بين العداوة والبغضاء ان العداوة
اخص لان كل عدو مبغض بلا عكس كلي وعلم الله بما يجمعون في صدورهم من الشرك
والتكذيب والعداوة كناية عن مجازاتهم عليه في الدنيا والآخرة او ما يجمعون في صحفهم
اعمال السوء ويدخرونه لانفسهم من انواع العذاب علماً فعلياً تفصيلياً وقال العصام
ويحتمل ان يكون والله اعلم بما يضمرون في انفسهم من ادلة كونه حقاً فيكون المراد
المبالغة في عنادهم وتكذيبهم على خلاف علمهم انتهى وفيه ان هذه صفة اليهود غالباً
لا صفة المشركين والسورة مكية ولعله وقع في نسخة العناد موقع العداوة فخطئ

خطئ ما ظن **فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ** اي بشر الذين كفروا بعذاب مولم غاية الايلام لانه
علمه بذلك على الوجه المذكور موجب لتعذيبهم حتماً استهزاء بهم اي هو استهزاء
بهم وتهكم فان التبشير هي الاخبار بالخيرات اذ اي يظهر سروراً في البشرة وقد يستعمل
في الخبر المولم والانذار الذي هو ضده بادخال الانذار في جنس التبشير والمنذر به في جنس
المبشر به على سبيل التهكم والاستهزاء كما اذا قلت رأيت اسداً وانت تريد به جباناً على
سبيل التمليح والظرافة وتسمى هذه الاستعارة تهكمية وتمليحية وهي ما استعملت
في ضد معناها الحقيقي او نقيضه لتنزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة
تمليح او تهكم والفرق بينهما بان يكون القصد الى مجرد الملاحة والظرافة في التمليح والى الاستهزاء
والسخرية ايضاً فقط في التهكم قال العصام فعله استهزاء بهم او تعريض بحجي النبي
للبشارة واستغفار لامره بالانذار بلفظ البشارة تطييباً لقلبه انتهى وهو كلام ليس
معنى عند من تدبر فتدبر **إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** ... لان التخصيص
ليس بضائع استثناء منقطع بمعنى لكن من الضمير المنصوب في فبشرهم الراجع الى الذين
كفروا والمستثنى وهم المؤمنون خارج عنهم اي لكن الذين آمنوا ايماناً صادقاً صار الغيب
عندهم كالشهادة في عدم الريب وعملوا الصالحات المبتغى بها وجه الله او متصل والمراد من
تاب وآمن منهم يعني جاز الاتصال ايضاً لان التائبين عن الكفر المؤمنين منهم كانوا
من جملة احادهم وداخلين في عدادهم حيث وافقوهم في عدم الخضوع للقرآن وفي عدم
السجدة لتلاوته وفي تكذيبه ثم خالفوهم وهذا القدر من الموافقة كاف في الاتصال
وقطع الزمخشري بالانقطاع لرجحانه لفظاً حيث استغنى عن تقدير قيد المستثنى ومعنى لان
الاجر الغير الممنون لا يخص المؤمنين منهم كما في الحواشي العامة ويمكن ان يقال ان
تخصيص البعض بحسب ما يقتضيه المقام لا ينافي الحكم فيما عداه **لَهُمْ** اي في الآخرة
ولم يثبت الفاء في هذه السورة كما ثبت في سورة التين جمعاً بين اللغتين وذلك
ان المبتدا يتضمن معنى الشرط وهو سببية الاول للثاني فيصح دخول الفاء في الخبر
ويصح عدم دخوله فيه نظراً الى مجرد تضمن المبتدا معنى الشرط واما اذا قصد الدلالة

على ذلك المعنى في اللفظ فيجب دخول الفاء فيه واما اذا لم يقصد فلم يجب عدمه والاسم
الموصول بالفعل متضمن لمعنى الشرط كما في هذا المقام اجر غير ممنون الا اجرا ما يعود
من ثواب العمل مقطوع بل متصل دائم من منّه منّاً قطعاً والجملة استيناف مقررا
افادة الاستثناء من انتفاع العذاب عنهم ومبايّن لكيفية ومقارنته للثواب من منّ عليه
منّةً والمنة في الاصل النعمة الثقيلة التي لا يطلب معطيها اجرا وعوضا ممن اعطاها
اليه يقال منّ فلان على فلان اذا اثقله بالنعمة ومنه المنان في صفة الله تعالى ثم استعملت
بمعنى الاعتبار بعد النعمة والمعنى الاول هو الظاهر لان عطاء الآخرة غير مجذوذ
ولعل المراد من الثاني تحقيق الامر وان المأجور استحق الاجر بعلة طاعة ربه وان كان
ذلك الاستحقاق من فضل الله في الحقيقة لان اعطاء القدرة على العمل والهداية اليه
من فضله ايضا فان قلت كيف هذا مع قوله بل الله يمن عليكم فقد جعل المن منا
اذا وقع من بعضنا على بعض من سفساف الاخلاق قلت هذا من قبيل التطابق والتشاكل
ولم يقصد الحق لكن من المن حقيقة اذ هو الكريم الجواد على الدوام على من اطاع وعلى
من عصى من غير منه بل امتنانه من قبيل التنبيه لانه قد اسبغ على عباده نعمه الظاهرة
والباطنة والعباد غافلون عنها مقصرون في شكرها وفي الحديث ما كان الله ليدلكم
على مكارم الاخلاق ذلك ويقال المنة منهم بالقول ومنة الله عليهم بالفعل وهو
توفيقه للايمان وهدايته الى الصدق والاخلاص عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرا سورة
انشقت اعاذه الله ان يعطيه كتابه وراء ظهره اي من وراء ظهره واعاذه اجاره وجعله
في كنفه وحفظه وقد سبق ان المراد بمثل هذه القراءة ما يقترن بالايمان والاحتساب سواء
عقل ما يقراه او لا فالعجمي اذا قرا القرآن ولا يعقل معناه من حيث انه لا يعرف اللسان
العربية فله اجر التلاوة وكذا العربية فما شانه من القراءة والسنة يتلوه او يذكره الاولى
للعالم ايضا ان يحضر في قلبه مع الله ويكون تلاوته بالقلب لا بالنفس والتصرف
بميلك شمالا نطقا ومعنى اولا واخرا تمت

تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب